民國叢書

第一編

·76·

歷史·地理類

中國古代社會研究　郭沫若著

中國古代社會史　侯外廬著

古史甄微　蒙文通著

隋唐制度淵源略論稿　陳寅恪著

唐代政治史述論稿　陳寅恪著

上海書店

中國古代社會研究

郭沫若著

自序

對於未來社會的待望逼迫着我們不能不生出清算過往社會的要求。古人說：「前事不忘後事之師，」認清楚過往的來程也正好決定我們未來的去向。

*

只要是一個人體，他的發展無論是紅黃黑白，大抵相同。

由人所組織成的社會也正是一樣。

中國人有一句口頭禪，說是「我們的國情不同。」這種民族的偏見差不多各個民族都有。

然而中國人不是神，也不是猴子，中國人所組成的社會不應該有甚麼不同。

我們的要求就是要用人的觀點來觀察中國的社會，但還必要的條件是須要我們跳出一切成見的圈子。

*

中國的社會固定在封建制度之下已經二千多年，所有中國的社會史料，特別是關於封建制度以前

的古代，大抵爲歷來御用學者所湮沒，改造，曲解。

在封建思想之下訓練埴墝了二千多年的我們，我們的眼睛每人都成了近視。有的甚至是害了白內障，成了明盲。

已經盲了，自然無法挽回。還在近視的程度中，我們應該用近代的科學方法來及早療治。

已經在科學發明了的時代，你難道得了眼病，還是要去找尋窮鄉僻境的巫覡？

已經是科學發明了的時代，你爲甚麼還錮蔽在封建社會的思想的囚牢？

巫覡已經不是我們再去拜求的時候，就是在近代資本制度下新起的騙錢的醫生，我們也應該要聯結成一個拒療同盟。

胡適的中國哲學史大綱，在中國的新學界上也支配了幾年，但那對於中國古代的實際情形，幾曾摩着了一些兒邊際？社會的來源既未認淸，思想的發生自無從說起。所以我們對於他所「整理」過的一些過程，全部都有從新「批判」的必要。

我們的「批判」有異於他們的「整理」。

「整理」的究極目標是在「實事求是」，我們的「批判」精神是要在「實事之中求其所以是」。

「整理」的方法所能做到的是「知其然,」我們的「批判」精神是要「知其所以然。」

「整理」自是「批判」過程所必經的一步,然而它不能成為我們所應該局限的一步。

*

在中國的文化史上實際做了一番整理工夫的要算是以滿清遺臣自任的羅振玉,特別是在前兩年跳水死了的王國維。

王國維一生的學業結晶在他的觀堂集林和最近所出的名目實遠不及觀堂集林四字冠冕的海甯王忠愨公遺書。

那遺書的外觀雖然穿的是一件舊式的花衣補褂,然而所包含的卻多是近代的科學內容。

這兒正是一個矛盾。

這個矛盾正是使王國維先生不能不跳水而死的一個原因。

王先生,頭腦是近代式的,感情是封建式的。兩個時代在他身上激起了一個劇烈的階級鬭爭,結果是封建社會把他的身體奪去了。

然而他遺留給我們的是他知識的產品,那好像一座崔巍的樓閣,在幾千年來的舊學的城壘上,燦然放出了一段異樣的光輝。

羅振玉的功勞卽在爲我們提供出了無數的眞實的史料。他的殷代　骨的蒐集，保藏，流傳，考釋，實是中國近三十年來文化史上所應該大書特書的一項事件。還有他關於金石器物，古籍佚書之搜羅頒佈，其內容之豐富，甄別之謹嚴，成績之浩瀚，方法之嶄新，在他的智力之外，我想怕也要有莫大的財力纔能辦到的。

大抵在目前欲論中國的古學，欲淸算中國的古代社會，我們是不能不以羅王二家之業績爲其出發點了。

我們所要的是材料，不要別人已經穿舊了的衣裳；我們所有的是飛機，再不仰仗別人所依據的城壘。

我們要跳出了「國學」的範圍，然後才能認淸所謂國學的眞相。

•

淸算中國的社會，這是前人所未做到的工夫。

淸算中國的社會，這也不是外人的能力所容易辦別。

不是說研究中國的學問應該要由中國人一手包辦。事實是中國的史料，中國的文字，中國人的傳統生活，只有中國人自身才能更貼切的接近。

世界文化史的關於中國方面的紀載，正還是一片白紙。恩格爾斯的家族私產國家的起源上沒有一

何說到中國社會的範圍。

奴隸制研究的世界權威般格林（Ingram）在他的奴隸制度與農奴制度的歷史的附錄中論到中國的奴隸制度的，不上二十行，而謂「中國古來無階級制度。」

外國學者對於東方情形不甚明瞭，那是情理中事。中國人的鼓睛暴眼的文字實在是比穿山甲比蝟毛還是要難於接近的逆鱗。外國學者的不談，那是他們的矜慎；談者只是依據舊有的史料，舊有的解釋，所以結果便只是與實際全不相符。

在這時中國人是應該自己起來，寫滿這半部世界文化史上的白頁。

外國學者已經替我們把路徑開闢了，我們接手過來，正好是事半功倍。

本書的性質可以說就是恩格爾斯的家族私有財產及國家的起源的續篇。

研究的方法便是以他為嚮導，而於他所知道了的美洲的紅種人，歐洲的古代希臘羅馬之外，提供出來了他未曾提及一字的中國的古代。

恩格爾斯的著書中國近來已有翻譯，這於本書的了解上，乃至在「國故」的了解上，都是有莫大的幫助。

談「國故」的夫子們喲！你們除飽讀戴東原王念孫章學誠之外，也應該知道還有馬克斯恩格爾斯的著書，沒有辯證唯物論的觀念，連「國故」都不好讓你輕談。

然而現在卻是需要我們「談談國故」的時候。

我們把中國實際的社會清算出來，把中國的文化，中國的思想，加以嚴密的批判，讓你們看看中國的國情，中國的傳統，究竟是否兩樣！

對於未來社會的待望逼迫着我們不能不生出清算過往社會的要求。目前雖然是「風雨如晦」之時，然而也正是我們「雞鳴不已」的時候。

一九二九年，九月，二十日夜。

解題

一 本書所集各篇均非一時之作。導論的「中國社會之歷史的發展階段」是在去年的思想四期上發表過的。作時的目的原無心作爲本書之導論，以其性質相近，故收於此。

二 第三第四兩篇之詩書易研究，從去年九十月間到最近，在杜衎的化名之下蒙東方雜誌連續的登載了出來，這是應該感謝的一件事。

三 以上三篇大率均是在我未十分研究甲骨文字及金文以前的作品，在發表當時很有一些分析錯誤或論證不充分的地方。錯誤處在本書中業已改削，論證不充分之處則別出案語以補足之，期以保存原有之狀態。

四 第一篇之「卜辭中的古代社會」亦非一時之作，其中所引用文字有前人著書所未經解釋者，率見拙作甲骨文字研究一書。此爲避煩及便於印刷起見，概未重加解釋。

五 第二篇之「周金中的社會史觀」乃新近之作。這個命題本非本書中範圍之一篇所能了結，然以種種物質的關係不能久作勾留。

六 因作者生活的不自由，參考書籍的缺乏，及其他種種紙筆所難寫出的有形無形的艱難迫害，使本書的敍述每多草率粗疏的地方，作者自己亦不能認爲滿足。然而大概的規模路徑自信是沒有錯誤，希望更有時間更有自由的同志繼續作詳細的探求。

七 本書之出版全賴李一氓兄之督促斡旋，各種參考書籍的搜集也多靠他，我特別向他感謝。

一九二九年九月二十一日。

目次

導論　中國社會之歷史的發展階段



第一章　社會發展之一般

人類社會的發展是以經濟基礎的發展爲前提，這已經是成了人衆周知的事實了。

而人類經濟的發展却依他的工具的發展爲前提。大抵在人類只知道利用石器或用青銅器的時候，他的產業是只能限於漁獵和牧畜，他所能加工於自然物的力量只能有這一點。當時的社會便是由動物般的羣居生活進化到以母系爲中心的氏族社會。

原始的人民只知有母而不知有父，這在歐洲是前世紀的後半期才發現了的學說。但在中國是已經老早有人倡道了。呂氏春秋的「恃君覽」上說：「昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚夫妻男女之別。」所以這種學說在我們中國應該是並不稀奇，並不是那樣可以使人驚駭的。不過中國的古人只知道有那種生活的現象而沒有人詳細地去研究過那種原始社會的各種結構，在這兒我們仍然不能不多謝近代的學者，特別是美國的穆爾剛（Morgan）與德國的恩格爾斯（Engels）了。

穆爾剛費了他畢生的精力研究美洲土人的生活而成古代社會（Ancient Sociaty,1877）一書，恩格爾斯更依據馬克思的遺囑把它編寫成家族私有財產及國家之起源（Der Ursprung der Fami-

lie, des Privateigentums und des Staats, 1884)。在恩格爾斯的書名上已經表得很明白的，這幾位先進是把古代社會的秘密——特別是由氏族社會轉移到國家組織的變遷、已經剔發了出來。這兩部書在不久的將來一定有介紹到中國來的時候，我們只就在本文的前進上有幾個必需知道的準備智識，把它撮錄在下邊。

第一，婚姻的進化是由雜交而純粹的血族結婚而亞血族結婚而成最後的一夫一婦。在氏族社會的初期是純粹的血族結婚。就是在同一母系之下的一切男女自然成爲配偶。這種交媾的方式經過不知若干年辰的經驗，知道了會發生不良的種子，於是才漸漸的加以限制——含有優生學的意義的限制。起初大約以年齡爲限，就是在儕輩同一的男女彼此配合，就是同胞的兄弟姊妹自然成爲混合的夫婦。更進便成了有名的亞血族結婚，這在穆爾剛和恩格爾斯二氏的書中是稱爲「彭那魯亞家庭」(Punaluan famili; Punaluafamilie)。這是穆爾剛氏的最大的一個發現。

穆爾剛氏在研究美洲土人的家族制度的時候，他發現出他們有一種奇怪的遺習，便是父之兄弟與母之姊妹之子皆爲子，彼此間亦稱爲兄弟。父之姊妹與母之兄弟之子則皆爲猶子，彼此間亦稱爲從兄弟姊妹。而且母之姊妹之夫，母亦夫視之；父之兄弟之妻，父亦妻視之。美洲土人的生活早爲歐洲人所同化，這種制度的遺留和實際的家庭組織不符合，穆爾剛氏起初很苦於說明。後來在檀香山的土人中才實際發

現了這種實際的家庭組織。便是檀香山的土人一直到十九世紀的前半都還實行着異姓間的兄弟姊妹的羣婚，便是一切男子除開自己的同胞姊妹之外是一切女子的公夫，而一切女子除開自己的同胞兄弟之外是一切男子的公妻。這些成了公夫公妻的男女便不相稱爲兄弟姊妹，而只相稱爲「彭那魯亞。」（這個現象一發現，那美洲土人的遺制便迎刃而解了。穆爾剛氏便稱這樣的血族爲「彭那魯亞家族。」我因爲我們中國的爾雅上有「兩壻相謂爲亞」的文獻，便雙關二意地譯爲「亞血族羣婚。」

這種亞血族羣婚一發現了後，實在是並不稀奇的現象，在現在的野蠻民族中很多還實行着，西藏人便是不很完全的一例，而且各文明族的祖先都是經過了這個階段來的，這個階段事實上是氏族社會的典型的婚姻。

第二，氏族社會是以母系爲中心的，在當時男子要講「三從，」便是「在家從母，出嫁從妻，妻死從女。」當時的社會是沒有父子相承的習慣的，爲子的均要出嫁，所以不能承父。反是兄弟可以相承，因爲兄弟是連翩出嫁。

第三，那種社會是沒有私有財產的，一族內的財物都是共同享受，一族人都是相互扶持，但有一種民主的組織來管理族內的共同事務。大抵一姓（Gens）有一姓人的評議會，由評議會共選出一個酋長以掌理一姓的事務；遇有戰爭時更選出一個臨時的軍長。合數姓而爲一宗（Phratrie），宗又有評議會，由各

姓的會長或單長組織而成，以共裁一宗中各姓相關的事務。合數宗而為一族（Stamm），族亦有族評議會，其組織成分完全相同。合數族而為一大同盟，盟有同盟大評議會，無單獨之元首，而有二人平列之軍長。——這個組織是穆爾剛氏就伊洛珂義（Ilocoi）人的研究所得的結果，這兒自然已經是經過了相當長久的進化的。

就這樣在以石器銅器為工具，以漁獵牧畜為生產本位的氏族社會，是以母系為中心的原始共產社會。

但這種社會可以說因為鐵器的發明便完全破壞了。因為鐵器的發明促進了農業的進化發展，母系中心的社會便不能不轉變為父系中心的社會。

牧畜和農業的發明都是男子的事體。男子由漁獵中發明出牧畜的事業，由牧畜的芻秣中又發現出禾黍菽麥的種植，這是必然的經過。照原始的習慣各人隨身的工具便是各人的私有，男子有漁獵用的弓矢，女子便有家庭。到牧畜種植一發明以後，男子也相沿地領有着六畜和五穀。這樣生產的力量愈見增加，女子的家庭生產便不能不降為附庸，而女子也就由中心的地位一降而為奴隸的地位，這在社會的表現上便是男權的擡頭，私有財產制的成立，奴隸的使用，階級的劃分，帝王和國家的出現。這兒是文明的開始，然而也就是人類榨取人類的悲劇的開始。

在國家初始成立的時候是純粹的一種奴隸制。奴隸的來源是甚麼？便是被征服的異民族和同族中的落伍的弱者。那時候的階級可以說就只有貴族和奴隸的兩種。貴族是奴隸的所有主，奴隸是貴族的所有物。貴族是支配階級，榨取階級；奴隸是被支配階級，被榨取階級。這時候的氏族的成分可以說還是嚴密地保存着的，就是貴族階級至少是一氏一族。

但到鐵的冶金術愈見發達，農業愈見進展，而異民族的被同化者愈見加多，同族中的落伍者也愈見增劇，血族的成分漸漸稀薄了下來。以前的貴族習久於養尊處優的習慣，日見與產業相離；而產業的生產權卻操縱在多量的奴隸階級的手裏。這已經成了太阿倒持的形勢，到這兒便不能不來一個第二次的社會變革，便是貴族的倒潰，奴隸階級中的狡黠者的擡頭，這自然會成為一種分拆的地方割據的形式。在農業上便有莊園制的產生，在工商業上便有行幫制的出現，在政治的反映上便成為封建諸侯，於是奴隸制的社會又一變而為封建制的社會。

封建制的社會和奴隸制的社會並沒有多麼大的懸殊；不過奴隸制是氏族社會的孑遺，多量的含有血族的成分，而封建制則是多量地含有地域成分的奴隸制罷了。農業上與地主對立的農夫，行幫制下與師傅對立的徒弟，行政上與封建諸侯對立的臣庶，事實上只是變相的奴隸。

但自從蒸汽機關發明了以後，產業便進展到一種更新的階段；大規模的生產，大資本的集中，海外大

殖民地的發現等等——在封建社會的胎內生出它怎麼也容納不下的一個胎兒，於是社會上又來了一個第三次的革命。封建制度逐漸崩潰了，在那封建社會的廢墟中高聳出近代資本制度的組織，階級的分化成爲了資本家與勞動者尖銳的對立。

以往的社會的進展就是這樣，一切的社會現象決沒有一成不變的東西，瞻往可以察來，這是一切科學的豫言的根本。社會科學也必然地能夠豫言着社會將來的進行。社會是要由最後的階級無產者超克那資本家的階級，同時也就超克了階級的對立，超克了自己的階級而成爲無階級的一個共同組織，這是明如觀火的事情，而且事實上已經在着着的實現了。現在是電氣的時代。電氣的生產力不能爲目前的資本制所包容，現在已經是長江快流到崇明島的時代了！

以上我把社會發展的階段一般，簡略地敍述了出來。這兒當然有許多過於圖式化的地方，然大抵是現在一般新興科學的正確的縮寫。我們根據這個縮寫，回頭來看我們中國的社會發展的程序罷。

第二章　殷代——中國歷史之開幕時期

我們中國的歷史素來是沒有科學的敍述，一般的人多半據古代的神話傳說以為正史，這是最大的錯誤，最大的不合理。

我們要論中國的歷史先要弄明白中國的眞正的歷史時代究竟是從那兒開幕。這點如不弄明瞭，簡直等於是海中撈月一樣了。

我們中國的歷史起源於甚麼時候？尙書是開始於唐虞，史記是開始於黃帝，但這些都是靠不著的。我們根據最近考古學的智識所得的結果是：

(一)中國的古物屬於有史時期的只出到商代，是石器，骨器，銅器，青銅器，在商代的末年都還明明是金石並用的時期。

(二)商代已有文字(三十年前在河南安陽縣有龜甲骨板上鍥刻着的貞卜文字出現，)但那文字百分之八十以上是極端的象形圖畫，而且寫法的不一定，一字有至四五十種寫法的，於字的構成上或倒書或橫書，或左或右，或正或反，或數字合書，或一字析書。而文的構成上亦或橫行或直行，橫行亦或左讀或

右讀，簡直是五花八門。可以知道那時文字的產生還不甚久，文字還在形成的途中。

(三)商代的末年還是以牧畜爲主要的生產，卜辭中用牲之數每每多至三百四百以上，卽其證據。農業雖已發明，但所有的耕器還顯然是蜃器或者石器（請參看拙著甲骨文字研究釋辰字下，）所以農業在當時是很幼稚的。

我們就根據着這三個結論，可以斷言的是商代才是中國歷史的眞正的起頭！

在商代都還只是金石並用時代，那嗎在商代以前的社會只是石器時代的原始未開的野蠻社會，那是可以斷言的。

在商代都還在文字構造的途中，那嗎唐虞時代絕對做不出甚麼帝典皐陶謨禹貢，在黃帝時代更絕對做不出甚麼內經素問以及已經消滅的一切遺書，更在以前的甚麼三墳五典八索九邱，那簡直是一篇鬼話。

還有，在商代都只還是牧畜盛行的時代，那嗎商代的社會必然還是一個原始共產制的氏族社會，只要是對於新興科學稍稍受過訓練的人；立刻便可以得到這個暗示。

事實上竟是這樣!

(一)商代的王位是「兄終弟及，」這是從來的歷史上已經有明文的。

(二)據殷虛書契的研究，商人尊崇先妣，常常專爲先妣特祭。(自周以後妣不特祭，須附於祖。)

(三)殷虛書契據余所見在殷代末年都有多父多母的現象。

從這些事實上看來，商代不明明還是母系中心的社會，而且那時候的家庭不明明還是一種「彭那魯亞家庭」嗎？

在商代都還是這樣的社會，那以前的社會就不言可知了，所以黃帝以來的五帝和三王祖先的誕生傳說都是「感天而生知有母而不知有父，」那正表明是一個野合的雜交時代或者血族羣婚的母系社會，特別有趣味的是堯舜的傳說。

「有虞氏尚陶，」「有虞氏瓦棺，」這是說當時還僅僅是土石器時代。

堯皇帝的兩個女兒同嫁給舜皇帝，舜皇帝和他的兄弟象卻又共妻這兩位姊妹。孟子上有象說的話，要「二嫂使治朕棲」楚辭的天問篇上竟直說是「眩弟並淫。」所以舜與象是娥皇女英的公夫，娥皇女英也就是舜與象的公妻。他們或她們正是互爲「彭那魯亞。」

更進，堯皇帝不能傳位給丹朱，舜皇帝不能傳位給商均，禹也不能逕直傳位給啓，這表明是父權還沒有成立，父子還不能相承。

最後是那時候的禪讓了。堯舜禹都是由衆人公選出來的。我們在帝典中看那些「四岳」「十二牧」

九官二十二人在皇帝面前你推選一個人，我推選一個人，在那兒很客氣的討論。那不是一些各姓的酋長軍長在開氏族評議會，在推選新的酋長或軍長的嗎？

又堯舜禹的傳說，都是二頭政長。在堯未退位以前是堯舜二頭，在堯退位以後是舜禹二頭。堯時又有帝摯爲對。均與西印度人之二頭盟主相合。

（案）帝舜即是殷人之先祖帝嚳，鬼封有庳即天問之有扈有狄，故『眩弟並淫』四句敍在商之先世中。詳見甲骨文字研究中『釋祖妣』篇。

（二九年九月十六日後識）

這些正是古代傳說上所保存着的一些氏族社會的影子。我們看，在商代以前的社會不明明還是氏族社會嗎？

由氏族社會轉移到奴隸制國家的這個關鍵，古人也是注意到了的，用古代的話說來便是『由帝而王。』古時的人以爲堯舜傳賢夏禹傳子，是家天下的開始，所以貶稱帝號爲王。所以在夏禹以前都是帝，在夏禹以後便成了三王。但這帝王遞禪的時期也有更說得遲一點的，據史記殷本紀的末尾說：

『周武王爲天子，其後世貶稱帝號，號爲王。』

荀子的議兵篇上也稱堯舜禹湯爲『四帝，』稱文王武王爲『二王』這可見古人把那第一次的社

會革命的時期也有看在殷周之際的時候的。這種見解據我們最近的研究可以說是得着實物的佐證。便是由原始共產制到奴隸制的轉變到殷周之際才真正的完成。

本來一種自然發生的社會革命，是要經過很長久的一個時期的，有殷一代或者都可以看成是一個變革的時期，所以就在奴隸制全盛的周代初年都還有氏族社會的孑遺，關於這以後的論證，我們爲行文的簡便起見，暫且把它們省略了罷。

總之，中國的歷史是在商代才開幕，商代的產業是以牧畜爲本位，商代和商代以前都是原始共產社會。這是我們在這章裏得出的結論。

第三章　周代——鐵的出發時期——奴隸制

周代姬姓的這一個氏族大約是發明農業最早的民族，我們看它以農神的『后稷』做自己的祖先便可以知道。它自己也有一個獨特的傳說系統的，我們從詩經上可以看出。遠的我們且不必說，但到了太公，就是那瓜瓞篇上所說的『古公亶父，』這是文王的祖父，大約到這時候才成了周室的眞正的歷史時期。但那古公亶父原本是一位穴居野處的牧人，他跟着河流西上走到岐山之下才嫁給一位姜姓的女酋長，到這兒才發起跡來。我們從這詩看來可以知道，周室到古公時都還是氏族社會。而且還要注意的，是周室本姓『姜，』自古公發跡以後不知不覺之間便改姓起『姬』來，這正表現着周室本身的在那時的一個社會的變革。古公以後便成了一個男姓中心的社會了。

促進這個變革的原因當然是農業的發達，由古公而王季而文王，三代之間便轟轟烈烈的隆盛起來，接連的征服了昆夷虞芮密阮共崇等種族，竟闢到『三分天下有其二』的地步，終於把殷也滅了。農業的這樣驟然的發展又是甚麼原故呢？便是鐵器的發明！

中國的鐵器時代是有三個段落的：

第一次是用作耕器，

第二次是用作手工業的器具，

第三次是用作武器，

用作武器的第三次進化是自西漢以後才完成的。證明本來很多，我們在這兒只消引江淹的銅劍讚的序文來就夠了。

「古者以銅爲兵。春秋迄於戰國，戰國迄於秦時，攻爭紛亂，兵革互興，銅既不克給，故以鐵足之。鑄銅既難，求鐵甚易，故銅兵轉少，鐵兵轉多。二漢之世，既見其微。」

這是很重要的一段文獻而且也是很正確的。鐵兵的發生是在春秋末年，發生在長江一帶的淮夷民族。北方的漢民族只用來做工具。國語上有管子的一句話：

「美金以鑄劍戟，試諸狗馬，惡金以鑄鉏夷斤斸，試諸土壤。」

這所謂美金便是銅，所謂惡金便是鐵。管子的海王篇上也說：

「今鐵官之數曰：一女必有一鍼一刀……耕者必有一耒一耜一銚……行服連軺輂者必有一斤一鋸一錐一鑿。」

這至少是證明當時的鐵已經用到手工業上了。管子本來不必是管仲自己做的書，但那書當得是齊

國的國史。我們從那文字的古樸，繁複，並無假託的必要上看來，大約它總不會是後人的僞託。

鐵要鍛鍊到能夠製鍼製刀，製斤製鋸，那是要有相當的冶金術的進步的，所以在鐵能鍊爲鋼鐵應用到手工業之前，必有一個長時期的應用銑鐵或者毛鐵的時代。

周代的考工記上說：「攻金之工六：築，冶，鳧，栗，段，桃。」「段氏爲鎛器。」除這段氏以外其他的五氏所做的削，殺矢，劍，鏞，升斗等都說明是青銅器，只有這段氏所做的鎛器——就是耕器——沒有說明是用甚麼金屬。關於段氏的那一節文章可惜又殘闕了，我們雖然得不出一個堅決的結論，但從那「段」字可以引伸出「鐵」的意義看來，那所做的鎛器一定是「鐵器。」

段字說文注曰「椎物也，」案此乃鍛之省。「鍛小冶也，」雖未明言冶鐵，但鐵以外之金屬則無須乎椎鍊。

又大雅的公劉篇有「取厲取鍛，止基迺理」的兩句，厲是石器，鍛毛傳訓石，鄭箋謂「石所以爲鍛質」，則是鐵礦之意。這兒正表現着取石器和鐵器來大興土木開闢疆土。公劉這詩是周初的文字，所以我們可以斷言，在周初的時候鐵的耕器是發現了！

就因爲有這鐵器的發現，所以在周初的時候，便急劇的把農業發達了起來，詩經上專門關於農業的詩便有豳風，豳雅，豳頌，從牧畜社會的經濟組織一變而爲農業的黃金時代。周室的乃至中國的所謂「文

明』『文物』也驟然的煥發起來了。這個產業革命在比較地研究過殷虛書契和周詩周書的人一見便可以感覺着那天淵的懸隔，在比較地研究過周易和周詩周書的人也可以感覺它的差異。周易的年代較詩書早，那裏面說到農業的話只有一句，其他多是牧畜和帝王的畋獵的享樂。

周代有那樣發達的農業，所以他終竟把殷室吞滅了，而且完成了一個新的社會。那所完成了新的社會是甚麼呢？我們在書經詩經裏面不可以看見他使用着多量的奴隸來大興土木，開闢土地，供徭役征戰嗎？

周書的十八篇中（自牧誓至文侯之命的十八篇）有八篇便是專門對付殷人說的話（本文中所稱偽書保據今文的二十九篇，）我們看那周公罵殷人是『蠢殷』『戎殷』『庶殷』或者說『殷之頑民，』而且把那些『庶殷』徵發來作洛邑，用種種嚴厲的話去恫喝他們，那不完全是表示着把被征服了的民族當成奴隸使用嗎？

（案）左氏定四年傳言『分魯公以殷民六族，條氏徐氏蕭氏索氏長勺氏尾勺氏。與康叔以殷民七族陶氏施氏繁氏錡氏樊氏饑氏終葵氏，』此明言以殷人為奴，此外錫臣僕民人之事於古金中甚多。詳見第二篇。

（二九年九月十六日補誌）

本來當時的階級的構成是分成『君子』和『小人』的，『君子』又叫作『百姓，』便是當時的貴

族。「小人」又叫作「民」「庶民」「黎民」「羣黎」實際就是當時的奴隸。這些黎民應該是和「庶民」一樣的來源，不過是早歸化了奴民。他們在平時做農夫百工，在戰時就當兵當夫，這在大雅和小雅的各詩中，敍述得最爲明白。並且如像：

「周餘黎民，靡有孑遺。」——雲漢

「民靡有黎，具禍以燼。」——桑柔

我們從這些話上看來，可以知道當時的奴隸是怎樣受着虐待了。

一方面在族內使用着奴隸，又一方面便向四方八面的異民族進攻。周初的局面被後人粉飾出來雖然很像一個極盛的封建時代，但那全盤是虛僞。我們由最可靠的信史——詩經——可以考查得的，直到周宣王時，漢民族都只僅僅踞居在黃河流域的中部，當時四方八面都還是比較落後的牧畜或漁獵的異民族。例如南方的長江流域便有荊蠻淮夷徐戎，西方的有犬戎，北方的有蠻貊，狄人，玁狁，山東一帶還有所謂萊夷，嵎夷。所以事實上還是被四圍的民族社會的民族圍繞着的比較早進步了的一個奴隸制的社會。

所以我們在這一章的推論裏面，所得出的結論是：中國的社會在西周的時候，剛好如古代的希臘羅馬一樣是一個純粹的奴隸制的國家。

第四章　周代以來至最近時代之概觀

奴隸制最盛的時期是在周穆王的時候，現在不能夠盡情的敍述，但在周穆王末年也就漸漸的衰落下來了。書經上周穆王所做的呂刑，便設出了以錢贖罪的制度，這換一句話說，就是奴隸的解放的表現。奴隸在開墾一切的荒土中，在使用為兵士向四方征服中，逐漸的得到自行製造私產的機會，所以奴隸也富庶到有錢來可以買贖刑戮，這是很重要的一個關鍵。

奴隸在經濟上已經逐漸的得到解放，但在政治法律上仍然沒有得到解放，這必然的要激起一個社會革命中的插話的政治革命。

這個革命便表現在周厲王的十二年，那時候首都起了暴動，庶民起來把厲王趕跑了，還圍着他的王宮，要殺他的兒子宣王，是召公把自己的兒子拿出來替了死。周厲王跑了之後，一般的人去歡迎共伯和來做皇帝，他做了十四年的皇帝，後來終竟被復僻派的周召二公把他推翻了。

這次的革命我們可以說是中國有史後的第一次的平民暴動。在那當時的激烈的情形，我們想來總不會是亞於法蘭西的巴黎暴動，和蘇俄的十月革命的。雖然那只在歷史上留着一個失敗了的插話式的

痕跡，但周室的乃至中國的奴隸制是從那時在形式上推翻了。從那時候起中國的歷史上便起了一個很長久的變亂，社會的階級層，民族的分配，政治的組織，都起了一個天翻地覆的變更。奴隸主人的周室完全失掉了他的宗主的權威。所以我們在東周前後在詩經中可以看出無數的「變風」「變雅」的制作，那實質都是表明着當時的經濟基礎的變革，社會關係的動搖，革命思想的勃發。

那時候有「富人」階級發生了出來，所謂「擇三有事，亶侯多藏」——只要是有錢的人便可以做三事了；有所謂「如賈三倍，君子是識」——商賈那樣賤民的職業，貴族的「君子」也經營起來了。這些雖是很簡短的文獻，實是道破了當時的社會變革的機械。東周以後，我們看，如像管仲起於罪隸，甯戚起於牧豎，百里奚起於乞丐，商人的弦高竟能干預軍國大事，不便是事實上的證明嗎？世卿制逐漸廢除，白衣可以爲卿相，這在奴隸制是絕對沒有的。（雖然古時也有伊尹，傅說，姜太公等起於微賤的傳說，但那只是傳說，伊尹是空桑中生出的神人，傅說是列星，我們特別要注意的是周室本姓姜，姜太公也不過是周室的一個支姓的酋長。）

事實上周室東遷以後，中國的社會才由奴隸轉入了眞正的封建制度。從那時以後在農業方面中國才有地主和農夫對立的莊園制的產生，工商業方面也才有師傅和徒弟對立的行幫制的出現。春秋的五伯，戰國的七雄，要那才是眞正的封建諸侯。

後來在秦統一了天下以後，在名目上雖然是廢封建而爲郡縣，其實中國的封建制度一直到最近百年都是很巍然的存在着的。

我們不要爲文字所拘泥了。周室在古時雖號稱爲封建，但事實上在周官有「鄉」「遂」「縣」「鄙」之分，並不是全無郡縣。秦以後雖然號稱爲郡縣制，但漢有諸王，唐有藩鎭，明末有三藩，淸初有年羹堯，就是一般的行省總督都號稱爲「封疆天子，」並不是就不是封建制度。我們到了現在假使要說中國的封建社會在秦時就崩潰了的話，那簡直是不可救藥的錯誤。

由奴隸社會變成封建社會的這個變革，中國的古人也是早認識着的。那用古代的話來表示時便是「由王而伯。」這個轉機是在東遷以後。從那時候一直到最近百年，中國儘管在改朝換代，但是生產的方法沒有發生過變革，所以社會的組織依然是舊態依然，沉滯了差不多將近二千年的光景。

歷代的改朝換代可以說本來都是奴隸的抗爭，特別鮮明的不是秦朝的滅亡嗎？

秦始皇不愧是中國社會史上完成了封建制的元勳，他把天下統一了，把天下的兵器都沒收了來做了十二個巨大的銅人。他以爲天下可以從此無事，秦家的江山可以至千世萬世而爲君，然而那料得他敵不過的才是鋤頭？

在當時的兵器本來是銅做的，而耕器的鋤頭之類卻是鐵器，這在上面已經說過，陳涉吳廣以鐵的鋤

頭舉事，這是等於以鐵器去征服銅器時代的秦兵。所以一些的農民佚徒浪子流氓，終竟把秦朝的大兵大將克服了，這不是很有趣味的一個插話嗎？

不過革命一次便受欺騙一次，奴隸革命一成功，狡黠者立刻又變成一種新的支配階級，所以儘管一部二十四史成爲流血革命的慘史，然而封建制度的經濟組織和政治組織，依然無恙。

重要的原因是甚麼？

一句話歸總：是沒有蒸汽機關的發現。

然而發現了蒸汽機關的「洋鬼子」終竟跑來了。儘管是怎樣堅固的萬里長城受不着資本主義的大炮的轟擊。幾千年釐定了的社會又起了天翻地覆的動搖，被人視爲「睡獅」的老大帝國成爲被萬人宰割的肥豬。首先與資本勢力接近的南方，也就不能不早受傳染，在一八五二年公然有打着天父天兄的旗幟的代表市民意識的洪楊革命出現了。

一八五二年的革命。那使馬克思先生高喊着在中國的萬里長城上已經打着：

「中華民國：

自由，平等，博愛。」

的招牌的，那畢然是歸了失敗，但一九一一年的革命，依然是由南方的市民階級所領導的革命，終竟

把中華民國的招牌打出來了。黃色的大龍旗不能不變成五條顏色的外國式的旗幟，皇帝變爲了大總統，參議院衆議院也成立了起來，數千年的老大帝國公然也就一變而爲最新式的民主立憲的國家。雖然那以後還不免有好幾次的劇烈的動搖，然而資本制革命的形式總算是具備了。

中國的市民階級算也趕到了這步『由伯而大總統』的田地，但可惜世界資本主義的進展已經達到了最後的階段，它老早已經把那國家的形式打破成國際的形式，把地方的形式打破成世界的形式；從前的一國一地方的自然發生的社會革命打破成最後階段的世界革命的形式了。所以中國的市民階級儘管是怎樣追趕，但資本帝國主義等不及他們把自己的產業扶植起來，已經把百分之九十以上的國民化成了一個全無產者了。

電氣是已經早傳到了中國來的，『由大總統而委員長』的革命不是早就在醞釀之中了嗎？

第五章　中國社會之概覽

好了，我好像坐起飛機的一樣把中國三千年的歷史展望了一次，我的結論可以歸納成下面的一個表式:

中國社會的歷史的發達階段

	(時代)	(社會形態)	(組織成分)	(階級性)
(一)	西周以前	原始共產制	氏族社會	無階級
(二)	西周時代	奴隸制	王侯百姓(貴族) 庶民(臣僕)	身分的階級
(三)	春秋以後	封建制	官僚——人民 地主——農夫 師傅——徒弟	
(四)	最近百年	資本制	帝國主義——弱小民族 資本家——無產者	最後形態的階級對立

所以中國的社會也算經過了三次的社會革命，和這三次的社會革命相應的也就有三次的文化革命的時期：我現在就只提出一個暗示，也簡單的列表在下邊罷。

中國社會的革命

	(性質)	(時期)	(文化的反映)
第一次	奴隸制的革命	殷周之際	卜辭及金文
第二次	封建制的革命	周秦之際	儒道墨諸家
第三次	資本制的革命	滿清末年	科學的輸入

(十七年十月二十八日)

【後案】以石器，銅器，鐵器劃分時代，作爲先史考古學上的文化的三期，以一八三二年創道於丹麥的學者通卑森氏(C.J. Thomsen)但這和古代社會進展不一定相符合。唯蒸氣機與原子能的發現確是劃分時代的標石。文中『電氣』應改爲原子能，方符實際。

在中國，鐵的發現當在春秋年代，當以鐵器作爲促進奴隸社會向封建社會轉變的媒介。

殷代與西周在生產方式與文化水準上並無多大區別。殷代確已使用『衆人』作大規模之農耕。原始公社的破壞當在殷代以前。

中國目前仍在半封建，半殖民地的狀態當中，這一落後的危險，頗有類於原始人之與封建人，文化水準快要相

差到兩個階段了。

（一九四七年三月二十二日發）

第一篇　卜辭中之古代社會



序說　卜辭出土之歷史

一八九八年與九年之交，就是庚子八國聯軍入京的頭一年，中國的近代史上發生了一件頂重大的事體——便是在河南省安陽縣西北五里的小屯，農民在安陽河畔耕種的時候，在黃土層中掘發了無數龜甲獸骨的破片。骨片上多刻有極原始的文字。文字的內容是三四千年前殷代的王室占卜的紀錄。

這件至可珍貴的古物的發現，就這樣完全是出於偶然；在其前或已屢有發現而不爲人所注意，但到庚子前一二年的那一次才爲人所注意了。注意到的是山東濰縣一位姓范的骨董商人，（羅振玉云「龜甲獸骨濰縣范姓估人始得之。亡友劉君鐵雲問所自出，則詭言得之湯陰。予訪之數年，始知實出洹濱。」——見五十日夢痕錄）這位商人視以爲奇貨可居，便運往北京市場。起初似亦不甚爲人所注意，後來才爲當時的顯貴福山王懿榮所購買，王氏之蒐集已到千片以上，庚子之變王氏死難，他的所藏盡爲丹徒劉鶚（鐵雲）所有。劉氏之蒐集不久也到了三四千片以上。

一九〇二年上虞羅振玉在劉氏處始得見龜骨，慫恿劉氏選拓其千餘片石印爲鐵雲藏龜一書以問於世。這是甲骨文字著錄之始，也是羅氏與甲骨文字發生關係的濫觴。

羅氏自一九〇六年也就開始蒐集，起初僅由商人手中間接購買，繼後於一九〇九年，由范某口中得知甲骨之出土處爲安陽小屯，又才先後命其弟賑前往直接探採。（據殷虛古器物圖錄序）在一九一一年前後，他的蒐集竟至兩三萬片以上。

羅氏蒐藏既富，而於文字之推廣流布亦不遺餘力。其前後所拓印行世之書有下列數種：

一　殷虛書契前編八卷　一九一三年

二　殷虛書契菁華一卷　一九一四年

三　鐵雲藏龜之餘一卷　一九一五年

四　殷虛書契後編二卷　一九一六年

這些書都是研究甲骨文字最必要的典籍。菁華一種乃原片影印，無緣與甲骨接觸的人亦可以得見其原形，餘三種均拓片影印，書之精良，爲中國從來典籍所未有。

羅氏在中國要算是近世考古學的一位先驅者，他的蒐藏與從來骨董家的習尙稍有區別，他不僅蒐集有文字的骨片，他還注意到去蒐集與骨片同時出土的各種器物，在一九一六年他還親自到安陽小屯去探訪過一次。這種熱心，這種識見，可以說是從來的考古家所未有。羅氏去訪問小屯時的情形，在他著的五十日夢痕錄（雪堂叢刊之一）中有一段日記，我現在把牠鈔錄在下面：

「（三月）三十日（案乃陰歷）已刻抵彰德，寓人和昌棧，飯進餐。賃車至小屯，其地在郡城之西北五里，東西北三面洹水環焉。彰德府志以此爲河亶甲城。宋人考古圖載禮器之出於河亶甲城者不少，殆即此處。近十餘年間龜甲獸骨悉出於此。詢之土人，出甲骨之地約四十餘畝。因往履其地，則甲骨之無字者田中纍纍皆是。拾得古獸骨一，甲骨盈數掬。其地種麥及棉，鄉人每以刈棉後即事發掘，其穴深有二丈許，掘後即填之，復種植焉。所出之物，骨甲以外蜃殼至多，與骨甲等，往歲所未知也。古獸角亦至多，其角非今世所有。……往歲曾於此得石磬三，與周官考工所肎形狀頗不同，爾雅釋樂，『大磬謂之毊。』郭注『毊形似犂錧。』今殷虛所出與犂錧狀頗似，意殷周磬制不同。郭注云似犂錧者當是舊說，乃殷制，與考工所記異，考工所記則與犂錧異狀矣。（沫若案三器影片載殷虛古器物圖錄中，日本石濱博士以爲乃石庖刀，余頗賞即石犂，非必古磬也。）……予舊所得又有骨鏃，有象匕，骨匕，有象揥，有骨簡，有石刀石斧。其天生之物有象牙，有象齒。今求之亦罕見。然得貝璧一，其材以蜃殼爲之，雕文與古玉璊璧同，惜已碎矣，爲往昔所未見。獲此奇品，此行爲不虛矣。予久欲撰殷虛遺物圖錄，今又得此。歸後當努力成之。」

這在甲骨文字的研究上實爲極重要的文字，蓋和甲骨同時出土的古器物，只是石器骨器銅器（古器物圖錄中有一彝器斷耳，）而決無鐵器的存在。這正證明殷代當年還是金石並用時代，離石器時代並不甚遠。本來羅氏所記者不過是粗枝大葉的觀察，將來如有學術團體能於小屯舉行科學的大規模的掘發，則古器物之出土必且更豐富而可信賴，而地層之研究，人體之研究，如有宮趾或墓趾存在時則古代建築之研究，與營葬習慣之研究等等，必更能有益於學術的記述，然而這種事件在中國一時恐怕還不能到

來，我們目前也就只好把羅氏的介紹來做唯一的根據了。

羅氏日記中於同日之後，附有劉鐵雲略傳一段，自言『予之知有殷虛文字實因丹徒劉君鐵雲，鐵雲振奇人也，後流新疆以死。』此人精於數學，曾從事治河事業，後復主張修造津鎮鐵路，又與當時山西巡撫策畫借外債開掘山西鐵礦，因而被人詆爲漢奸。

『庚子之亂，剛毅寒君通洋，請明正典刑，以在滬上幸免。……聯軍入都城，兩宮西幸。都人苦饑，道殣相望，君乃挾貲入國門，委振卹。適太倉爲俄軍所據，歐人不食米，君請於俄軍，以賤價盡得之，糶諸民，民賴以安。……而數年後，柄臣某（？）乃以私售倉粟罪君，致流新疆死矣。』

此事可以約略影射出甲骨出土時的中國的情形。這位甲骨的蒐藏家一流竄致死之後，他所有的甲骨也和他的主人的運命一樣向世間飛散。有一部分爲上海哈同所得，後來王國維爲他編印了戩壽堂所藏殷虛文字一卷（一九一七。）此書編者的名譽爲稲某所盜，然據王國維全集觀堂別集中『隨庵所藏殷虛文字跋，』王氏自云『丙辰（一九一七）冬鐵雲所藏一部歸英人哈同君，余爲編次考釋之。』

又其一部則流入日本，彼邦林泰輔博士匯集諸家所有於一九一七年亦編印龜甲獸骨文字二卷。博士死後其所藏之五百片現歸東洋文庫。

最近丹徒葉玉森復編印鐵雲藏龜拾遺一卷（一九二八年）行世。據其序云『今年（乙丑）春間

先生（劉鐵雲）所藏，家不能保，……爰得收其千三百版。乃就其藏龜及藏龜之餘未著者選集二百四十版。」

以上大抵乃甲骨之出土，蒐藏，流布之歷史。羅氏於遊小屯以後復編集其所蒐集之殷虛遺物爲殷虛古器物圖錄一卷附說一卷（一九一六年）（原物珂羅版印，）爲器共五十五種，其內容大抵如上日記中所述。此爲研究甲骨者所不可不讀之書，中國人研究古物嗜談文字而不知考古，即今人之研究甲骨者亦忽視此書，甚可怪異。

最初發現甲骨的因爲是濰縣的商人，又因爲甲骨出土後不久即遭庚子之變，我們可以揣想得到的是這商人在北京的生意做不通，所以甲骨有一部分便搬回了濰縣。當時濰縣的牧師有高林（Samuel Couling）查爾芳(F. H. Chalfant)兩人便得了這一部分，這一部分現在聽說是保存在下列的幾個地方：

Carnegie Musum, Pittsburgh;

Royal Scottish Museum, Edingburgh;

British Museum;

The Field Museum, Chicago, etc

(據 "Royal Asiatic Journal" XLV. 65 "Oracle-bones from Honan" by S. Couling.)

這大約就是歐美人和甲骨發生關係的開始。據高林自己在河南所出之奇骨("Oracle-bones fom Honan")一文中說，他前後到中國來專門採辦過甲骨及其他的器物三次，採辦回去卽分賣給各地的博物館。然據余所見該文中所插入的圖版，所有骨片玉器等刻有甲骨文字者均係估人所仿刻。羅振玉在古器物圖錄的附說上說「殷虛所出骨盤頗不少，土人得之往往仿龜甲文字刻畫其上，以詒歐美人之訪古中州者。」這話完全是事實。

歐美人的甲骨蒐藏家中還有荷普金斯(L. C. Hopkins)明義士子宜(James Mellon Menzies自稱之漢名。)荷普金斯的蒐集大約多由高林替他幫忙，我看見他著的一篇文章骨上所彫之一首葬歌與一家系圖("A Funeral Elegy and a Family Tree inscribed on Bone" - -J. R. A. S. Oct. 1932)那所根據的材料完全是僞刻。

明義士是駐在彰德府的牧師，據他殷虛卜辭("Oracle Records from the Waste of Yin"1917)

的序上說，他在甲寅年（一九一四年）的春天正在栽種棉花的時候，他無心之間騎馬去訪問小屯。無心之間又由小屯的居民買到『龍骨』（"Dragon Bones"），便是有文字的甲骨了。此人頗以發現殷虛之第一人自負，高林亦頗以甲骨之發現者自居，然事實上小屯之得以考證爲『洹水南之殷虛』（見項羽本紀）是羅振玉氏，而甲骨之第一發現者則當爲濰縣之范商，更廣義的說則當是小屯的農民。第一第二之爭，殊覺是無聊的意氣。明義士的駐地大約就因爲和小屯接近的關係，他的蒐集據說有五六千片，就他所編印的殷虛卜辭看來，那兒已有二千三百六十九片，由文字與內容徵考之，大率可靠。但可惜這書是出於摹錄而非拓印。

僞片之傳播者在中國則當推天津王襄的簠室殷契徵文一書（一九一四年），此書所列幾於片片可疑，在未見其原品之前，作者實不敢妄事徵引。

甲骨自出土後，其蒐集保存傳播之功，羅氏當居第一，而考釋之功亦深賴羅氏。羅氏於一九一〇年有殷商貞卜文字考一卷，此書僅屬椎輪。一九一五年有殷虛書契考釋一卷（後增訂本改爲三卷），則使甲骨文字之學蔚然成一巨觀。談甲骨者固不能不權輿於此，卽談中國古學者亦不能不權輿於此。

與羅氏雁行者爲海寧王國維。王氏於一九一七年有戩壽堂所藏殷虛文字考釋一卷；於一九二二年

著殷卜辭中所見先公先王考一卷，又續考一卷，（觀堂集林卷九史林一，今收入全集第一輯；）又殷周制度論（集林卷十。）此爲對於卜辭作綜合比較的研究之始。卜辭的時代性得以確定，殷代之史實性亦得以確定，大約中國的歷史時期便是由殷代開幕了。

王氏之學卽以甲骨文字之研究爲其主要的根幹，除上所列四種之外，其他說禮制說都邑說文字之零作更散見於全集中。謂中國之舊學自甲骨之出而另闢一新紀元，自有羅王二氏考釋甲骨之業而另闢一新紀元，決非過論。言「整理國故」言「批判國故」而不知甲骨文字之學者，盲人摸象者之流亞而已。

關於考釋之類書，羅氏弟子有商承祚者於一九二三年著有殷虛文字類編十四卷，就文字之已識者依說文解字部彙分別出之，每字廣搜各種異形，一字有至四十五種書法者（如羊字，）最便於初學者之檢閱，且讀此書者卽未親睹甲骨及其影拓諸書開卷卽可得一觀念，便是殷虛時代中國文字尚在創造的途中。文字多是純粹的圖畫，依許氏「依類象形謂之文，形聲相益謂之字」而言，則甲骨文字過半以上爲文而非爲字；其已成字者亦繁簡順逆反正屈伸析合上下左右全無一定。此與由羅氏所蒐集之古器物中所得來的殷代爲金石併用時代之結論適相契合。大抵殷虛文字之單字約在兩千左右，據類編通檢云「都凡七百八十九字，待問編字數略同。」

殷虛書契待問編一卷亦爲羅氏所集成於一九一六年，全係骨文中之未可識者。其中之字後經諸家

考定者已入類編，商氏襲其師之意又別有待問編十二卷，附於類編。此亦考釋文字者之一良好的索引書。（惜所採集尚未甚完備。）

大抵甲骨文字之學以羅王二氏爲二大宗師。在羅王之前瑞安孫詒讓有契文舉例一卷，其書成於一九〇四年，未行於世。一九一三年王國維始於上海發見其原稿，今收入羅氏所刊行之吉石庵叢書第三集中。孫氏雖大家，然所獲實甚微末。羅王之外有天津王襄丹徒葉玉森諸人，亦僅隨波逐流而無甚創獲。王國維說『書契文字之學自孫比部（即孫詒讓）而羅參事（即羅振玉）而余（王氏自謂）所得發明者不過十之二三，而文字之外若人名若地理若禮制，有待於考究者尤多。』（見類編卷首序）辭雖不免稍稍出於撝謙，然也是此學的實在情形。

以上乃甲骨出土以後一般的研究情形，甲骨的研究此後恐亦未有涯涘。中國的學者，特別是研究古文字一流的人物，素少科學的教養，所以對此絕好的史料，止是零碎地發揮出好事家的趣味，而不能有系統的科學的把握。羅王二氏其傑出者，然如『山川效靈』『天啓其衷』的神話時不免流露於其筆端。在這種封建觀念之下所整理出來的成品，自然是很難望我們滿足的。

我們現在也一樣的來研究甲骨，一樣的來研究卜辭，但我們的目標卻稍稍有點區別。我們是要從古

物中去觀察古代的眞實的情形，以破除後人的虛僞的粉飾——階級的粉飾。本篇之述作其主意即在於此。得見甲骨文字以後，古代社會之眞情實況燦然如在目前。得見甲骨文字以後，詩書易中的各種社會機構和意識才得到了它們的泉源，其爲後人之所粉飾或僞托者，󠄀胥如撥雲霧而見靑天。我認定古物學的研究在我們也是必要的一種課程，所以我現在即就諸家所已拓印之卜辭，以新興科學的觀點來硏究中國社會的古代。

第一章　社會基礎的生產狀況

物質的生產力是一切社會現象的基礎。這已經成爲了社會發展上一般的公例了。

要研究商代的社會，第一步當然要研究商代的產業。

商代的產業狀況由舊有的史料可以得到一個大略的概念，例如：

(一)史記殷本紀言商之先人『自契至湯八遷。』自湯至盤庚又遷徙過五次。

(二)商書盤庚係盤庚遷殷時的訓告，那裏也說：『茲猶不常寧，不常厥邑，於今五遷。』

(三)盤庚以後在殷本紀中尙屢見遷移，然張守節正義引眞本竹書紀年云『自盤庚徙殷至紂之滅七百七十三年，更不徙都。』（即見殷本紀）卜辭中殷室帝王之名盤庚以後僅末二世帝乙與受辛未見，當以紀年爲是。

這個現象在前人是忽略了的，但這正是遊牧民族所必有的現象。

由這些史料來觀察，大抵商民族在盤庚以前都還是遷移無定的遊牧民族，到盤庚時才漸漸有定住的傾向。尙書盤庚上開始便有一句話：

「盤庚遷于殷，民不適有居，率籲衆感出矢言。」

這正很明白地表示着當時的時代性，因爲一方面表示着遊牧民族的遷移性質，另一方面也表示着人民已有了定住的傾向。定住傾向的產生當在牧畜的末期，有農業種植發生的時候。在盤庚當時初步的農業是必然有的。篇中也有像下面的關於農業方面的話：

「若農服田力穡，乃亦有秋。」

「惰農自安，不昏作勞，不服田畝，越其罔有黍稷。」

這都是用來做警語，表現着當時的農業好像已經有很高度的發展一樣，但這些文字是不敢過於信認的。大抵盤庚裏面只多少有一些史影，大部分是後世史家或孔門所潤色出來的東西。不僅盤庚這篇是這樣，凡商書以前的帝典，臯陶謨，禹貢都是孔門做的歷史小說。在商代以前絕對不能有那樣完備的文字，這由卜辭的發現已成爲一個鐵案了。

由舊史料中所得的約略的推測，商代自中葉以後已由牧畜時代漸漸轉入農業時代，在新史料裏面更可以得到無數的證明。我們現在分作漁獵，牧畜，農業，工藝，商賈五項，先作一個一般的分析。

第一節　漁　獵

卜辭中記載田獵的事項極多。羅輯卜辭一千一百六十九條，分作祭祀，卜告，卜享，出入，漁獵，征伐，卜年，風雨，雜卜等九項。除五百三十八條的祭祀佔最大多數外，一百九十七條的漁獵佔次多數。這很可以知道當時的一個大概的情形。但這樣的數目很容易使人發生一個錯誤的判斷：便是商代的社會是一個漁獵時代的宗教迷信的社會。這個誤斷應該要先加以防禦。

羅釋的基本方針乃是『第錄其文之完具可讀者，其斷缺不可屬讀者不復入焉。』（考釋卜辭第六）所以他所考釋出的成績不能作為統計上的根據！不過在便宜上我們就根據他所考釋出的成績也可以得到問題的答案。

第一，一百九十七條的漁獵中有一百八十六條是田獵，十一條是漁。在這一百八十六條的田獵當中每次差不多都書明了『王；』而且當王親自出馬時還每每書明着『兹御』的字樣。田獵時已在用車馬，這是可斷言的。

第二，田獵所獲的數目於卜辭中屢有登載，但獲物到了百匹以上的，就我所見僅得下列數條。

（一）『丙戌卜丁亥王穽·鹿，（二字合書）畢。允畢三百又四十八。』（後下 41,12）

（二）『壬申卜×貞圃。畢鹿，丙子穽鹿，（二字合書）允畢二百又九，一×。』（前 IV4.2）

（三）『獲鹿二百。』（餘 12.3）

(四)「(缺)田𢓊(往來亡)災,丝御。××二百五十×,雉二。」(前 II.30.4)

(五)「丁卯(卜貞王)狩正×畢獲鹿二百六十二,百十三豕,十兔。一×」(後下 1.4)

(六)「××王卜貞田𢓊往(來亡災,)王稽,曰吉,丝御。(獲)×百四十二,兔二」(前 II.33.2)

上了百數的就只有這六項,此外有「狩獲畢鹿五十又六」(前 IV.8.1),「獲猳四十一」(見前),「獲猳廿五」(前 II, 34.6)的紀錄,其餘的便僅在十匹上下了。

第三,被獵的獸類,無論是被獲的次數乃至每次被獲的匹數,都以鹿爲首位。一百八十六條的田獵中,各種被獲的獸類,每類被獲的次數以及被獲匹數的最高紀錄,有如下表:

被獲物	次數	最高紀錄
鹿	二四	三八四匹
狼	一一	四一匹
羊	八	(無紀錄)
馬	六	六匹
豕	三	一一三匹
兔	二	一〇匹
雉	二	六匹

雉兔是原始人極應多獲的，而在這表裏卻極佔少數。虎豹是原始時代極應多有的，而卜辭中少見（後下5葉 12 片有『獲虎』二字，又遺6葉 13 片云：『甲申王其畢虎。』此二條羅釋未收。）有獲象的一例（前一百八十六條中亦未收，但羅王二氏已早言及：）

『今夕其雨，獲象。』（前 IV.31.3）（夕字前人釋月，非。）

這是極重要的一項紀錄，這證明三四千年前的黃河流域，居然還有象的存在。

第四，獵用的工具有弓矢犬馬網羅陷穽。這從下面一些文字可以得到實證。

射　御　狩（獸）　畢　網　穽

由射字可以看出弓矢的使用。畢網穽三字在字面上已經鮮明。從網之字有兔網之罝，在網下畫一小兔；有豕網之罭，在網下畫一豕；有鹿網之罞，在網下畫一鹿頭。這些字本來看不出它的時代性，但如狩御二字，則鮮明地表現着它們的時代。在御字中可以看出馬的使用，而且御字第四形還有服象的痕跡。狩字古本作獸，可以看出獵犬的使用。這些都是牧畜發明以後的文字。

第五，羅釋關於漁的一項列舉了十一條，但這十一條有如下的六條的確是錯誤：

(一)「貞乎子漁又于祖乙」（前V.44.4）

(二)「貞×漁又于祖乙」（此條未知所出）

(三)「×乎漁又于父乙」（前 1.28.2）

(四)「丁亥卜貞子漁其有×」（前V.44.2）

(五)「貞御子漁」（前VII.13.3）

(六)「御子漁亡其從」（後上 27.2）

子漁是人名，除這六條外卜辭中尚屢有所見，如下：

「貞寅子漁登于大示。」（後上 28.11）

「×貞子漁有×于娥酒。」（鐵 28.41）

「壬申卜賓貞乎子漁告于××。」（鐵 184.1）（戩 43.3）

「貞御子漁于××。」（鐵 124.2）

「子漁有從。」（前V.44.3）（戩 63.3）

古金文中呼字多作乎，此所謂「貞乎子漁」卽「貞呼子漁，」卜辭乎字用作呼字例亦屢見不鮮，如

「乎多臣伐𢀛方。」（前 VI.31.3）

「壬戌貞乎子伐又于㞢犬。」（餘 4.1）

皆是呼字，此第二例的子伐亦卽人名，與上「貞乎子漁」同例，又與「貞御子漁」同例者有下二例：

「丁巳卜賓御子伐于父乙，貞御子伐于兄丁。」（鐵 254.2）（後上 22.6）

此外人名子某者辭中屢見不鮮。

魚的十一條中除去六條，只剩下下邊的五條：

(一)「辛卯卜貞今夕〔亡〕囚，十月，〔在〕漁。」（前V.45.2）

(二)「貞弗其𢀛。九月在漁」（前 VI.54.4）

(三)「癸未卜丁亥漁。」（前 IV.56.1）

(四)「貞其雨在圃漁。」（後上 31.2）

(五)「在圃漁，十一月。」（後上 31.1）

此外羅氏所未收入者也還有一二條：

(六)「貞衆有災九月魚。」(前V.45.5)

(七)「王漁。」(前VI.50.7)

統計所有關於魚的紀錄連殘缺者一並計算亦不過十二三例，這已經可以證明漁在當時確已不視爲主要的生產手段了。

由上五項的分析，我們可以得出下面的幾項結論：

一、當時的漁獵確已成爲遊樂的行事，卽是當時的生產狀況確已超過了漁獵時代。

二、獲獸至百以上者僅僅六七次，其它均在十匹上下。由此可以窺知當時畋獵有大小規模的兩種。大規模的畋獵如周代的春蒐夏苗秋獮冬狩，在卜辭中雖無明文，但在殷代應該是有的。

三、獲獸多狐鹿，且有野馬野羊野豕野象，這可見三四千年前的黃河流域的中部，還很多未經開闢的地方；舊史料中如孟子「周公相武王誅紂……滅國五十，驅虎豹兕象而遠之，天下大悅，」又史記周本紀「維天不饗殷，……麋鹿在牧，飛鴻滿野，」可知也是當時的實在情形。

第二節　牧畜

和田纖成反比例的是卜辭中極少專爲牧畜貞卜的事項。羅釋僅列出「芻牧」四條，附在六十一條的「征伐」之後因爲都是往芻或來牧之類戰爭開釁的原因。此外余曾遍搜卜辭，僅得下列幾條殘缺不全的文例。

「庚子卜貞牧×羊。祉于丁×用，雨。」（後下 12.13）

「×寅卜賓牧稱冊（下缺。）」（仝 12.14）

「辛巳王貞牧×燕××。」（仝 12.15）

「卜貞從牧，六月。」（甲 I.26.1）

「辛酉告，其叢。」（餘 6.1）

「貞于畫。大芻。」（前 IV.35.1）

「卯卜王牧。」（前 VI.23.5）

「來芻陟于西示。」（前 VII.32.4）

「告芻，芻十一月。」（戩 36.14）

比較上意義可以領會的就只有這幾條。假使單從數字的多少來作判斷，好像當時的牧畜還不甚發達的一樣，但這卻是大錯。當時牧畜發達的程度眞眞有可以令人驚愕的地方。從文字上來說，後人所有的馬牛羊雞犬豕的六畜在當時都已經成爲了家畜，而在這六種普遍的家畜之外還有後人所沒有的象。

商代有象由上文「獲象」一例已得到證明，商人有服象由上文御字的第四字更明白地可以看出。呂氏春秋古樂篇「商人有服象，爲虐於東夷。周公乃以師逐之至於江南。」這項舊的史料在新的史料裏面又得到一個鐵證了（王氏說）。服象畜象的事情在中國是幾時消滅了的，可惜無從查考。被驅至江南的象隨着氣候的轉變當然是更往南方去了，目今印度緬甸猶有服象的習俗，這在中印兩國古代文化的交通上當得是重要的一個樞紐。

服象的證據除上御字之外還有一個很有意義的「爲」字。據羅釋「爲字，古金文及石鼓文並作𤔲，從爪從象。……意古者役象以助勞，其事或尚在服牛乘馬以前，」（類編 III.9）這可以說是很重要的一個發現。故卜辭中有下列諸字羅氏即釋爲「爲」這更表現得十分明白。

（前V.30）

（後下.10）

六畜乃至七畜均已存在，其應用也很繁夥。例如服御田獵如上舉諸字已可看出有用馬用象用犬的痕跡。

用作食物者有羞（從羊）豚（從豕）鑊（從隹，隹者禽也）諸字可以證明。

服御食用而外，六畜用途的繁夥其令人驚愕的便是用作犧牲。羅釋卜祭的五百三十八條差不多每

條都有用牲的紀錄。羅氏對於此項的研究比較詳細，我們先把他的成績揭在下邊，不足的地方在後再加以補充，

（一）用牲的種類

「其牲或曰大牢，或曰小牢，或牛或羊，或豕或犬，其中又曰牡曰牝，曰騂曰犧。」

（二）用牲的數目

「其用牲數或一或二，或三或五，或六或九，或十或十五，或二十或三十，或三十三或三十七，或四十，而止于百。」

（三）用牲的方法

「其用牲之法曰寮，曰埋，曰沈，曰卯，曰俎。祭時或僅用寮，或僅用埋，或僅用沈；或僅用卯，或兼用寮與埋，或兼用與沈，或兼用寮與卯，合兼用寮與俎，或兼用埋與寮與卯，或兼用卯與沈。」

（考釋下60—62）

就這樣已經是一個驚人的現象了。六畜中的牛羊犬豕都用作犧牲，其它的馬與鷄羅氏雖不曾列舉，但在卜辭中也有用作犧牲的痕跡。殷虛書契中有一片（前 I. 19. 6）上端有下列二辭：

a.「羊用。」

b.「癸巳卜貞祖甲丁其牢茲用。」

下端整整齊齊的騂畫十馬，上五下五。這十馬當然便是馬牲。祭牲用馬在春秋時的宋人都還有此遺習，左氏襄九年傳『春宋災，……祝宗用馬於四墉，祀盤庚於西門之外。』

用雞的痕跡在彝字中可以看出，彝字在古金文及卜辭均作二手奉鷄的形式。雞在六畜中應是最先爲人所畜用之物，故祭器通用的彝字竟爲雞所專用，也就是最初用的犧牲是鷄的表現。

用牲之數羅氏也有遺漏：

一　有用四者：

『辛巳卜豊貞埋三犬，寮五犬五豕，卯四牛，一月。』（前 VI.3.3）

『（缺）貞寮四羊四豕，卯四牛，四（缺）。』（戩 25.8）

二　有用七者：

『貞求×宗其七牛。』（戩 24.12）

『又于甲七牡。』（拾遺 1.4）

三　有用八者：

『又于祖辛八宰。』（甲 1.12.17）

四　有用五十者：

『五十犬　五十羊　五十豚
三十犬　三十羊　三十豚
二十犬　二十羊　二十豚
十五犬　十五羊　十五豚』

（前 III,23.6）

『貞絜牛五十。』（前 I.29.1）

（此四『五十』字羅氏均譯作十五，非。詳甲骨文字研究釋五十篇。）

五　有用三百四百者：

『貞壱御牛三百。』（前 IV.8.4）

『丁亥卜×貞，昔日乙酉，箙武御（于）大丁，大甲，祖乙，百鬯，百羊，卯三百×。』（後上。28.3）

（凡卜辭用卯字例限于牛羊，此例已有百羊，『故卯三百』下所缺一字必係牢或牛。百羊與三百牛相合，則爲四百。）

由上的分析，六畜均用作犧牲，且一次確實有用到三百四百的時候，還不是牧畜最盛的時代是決難辦到。用三百牛的紀錄，後來的文獻中曾見一例：

「秦德公用三百牢於鄜畤，作伏祠。」（史記秦本紀及漢書郊祀志上。）

但這已要算是很少見的一例了，而在卜辭中則不僅一次。故卽由此祭牲一項破天荒的濫用，已可斷定商代是牧畜最蕃盛的時代。

商代是牧畜最蕃盛的時代，舊史料中所得到的一些兒史料，在這兒可算得到了古物上的證明。但這兒有一個疑團，在本章的開端卽已曾提及過的，便是在這樣蕃盛的牧畜時代爲甚麼專爲禱牧貞卜的紀錄卻很少見？

我對於這個問題有兩個解答。

第一，卜辭中卜年卜風雨的紀錄很多。卜風雨者多至不可勝舉，其卜年者有言明是「卜受黍年，」當然是屬於農業種植一方面的事情，但亦有單言卜年者；如

「貞于王亥求年。」（後上 1.1）

「壬申貞求年于夒。」（後上 22.4）

「貞求年于岳。」（前 1.50.1）

「癸丑卜×貞求年于大甲十牢，祖乙十牢。」（後上 72.6）

「壬申貞求年于妣乙。」（後上 22.3）

像這些紀錄我想來和牧畜一定大有關係，祭牧也應該求年。詩小雅無羊篇，那專詠的是牧人生活，但末章便有「衆維魚矣，實維豐年」的話。

風雨和牧畜大有關係，那是可無須乎敍述了。

第二，當時牧畜已有用奴隸擔任的痕跡。例如藏龜之餘第二頁有下列一片（戩 33.14同出：）

(a)「戊戌卜大占奴。」

(b)「癸巳卜令牧坐。」

坐字原文象二人相向而坐，張口而言，應卽坐訟坐獄之坐。二事相隔僅六日，且同在一片，一條言「牧」，一條言「奴」，二者應係同樣的性質。牧在春秋成爲最下等的奴隸，所謂「天有十日，人有十等。……王臣公，公臣大夫，大夫臣士，士臣皁，皁臣輿，輿臣隸，隸臣僚，僚臣僕，僕臣臺。馬有圉，牛有牧。」（昭七年，楚無宇語。）在殷代雖不必如此過甚，但用奴民牧畜是有存在的可能性的。

牧畜用奴隸經營，則支配者少爲牧畜貞卜的理由便可以迎刃而解了。

以上二說，我覺均可適用。結論是：殷代絕無疑慮地是牧畜最蕃盛的時期。

第三節　農業

牧畜愈見蕃盛，則牧畜的芻料必然成爲問題；這是使農業發現的主要的契機。大抵在牧畜最初發明的時候，牧畜的芻料只仰給於自然生的野草，所以當時的人民是逐水草而居，古代民族的發展多是隨着河流而下。但到牧畜太多，自然生的野草會到了不能敷給的時候，而屢屢遷徙亦不勝其煩，當時的牧人必漸漸有芻秣的種植。所以在中國的文字上最初的田字不是後來的禾黍粟麥的田，而是供芻牧狩獵的田。這在卜辭中很可得到不少的證據。

「土方牧我田十人，」（菁華 6）

「𢀛方亦牧我西鄙田。」（仝 2）

「𢀛方牧我示𣡕田七人五。」（仝上）

田中栽的是芻秣，豐草蓬蓬因而可以誘致不少的禽獸，這樣便最宜於狩獵，芻秣蹂躪了原是不關緊要的，故卽於田中行獵，因而行獵的樂事也就稱爲田。卜辭中言「田于某地」之例多至不可勝數，前面已出一二例，玆再舉二三事以示例：

「壬子卜貞王田于斿，往來亡災，玆御。獲鹿十一。」（前 II.26.7）

「戊申卜貞王田雞（地名，）往來亡災。王稽曰吉玆御獲狐二。」（前 II.26.7）

「壬申卜貞王田雞，往來亡災，王稽曰吉。獲狐十三。」（前 II.42.3）

像這些都可以表明田字的古義，就是最古的田是種芻秣的田，也就是最早的種植是以牧畜爲對象的芻秣。

芻秣的種植既已發明，由天然的果實本有可以充飢的經驗或其他偶爾的機會，必然地會發現以人爲對象的禾黍。於是而眞正的農業便逐漸出現。

以上是農業發現的應有的經過。

卜辭中的農業如上舉已有以牧畜爲對象的芻秣的種植之外，以人爲對象的禾黍的種植也已經發現了。

從種植一方面來說，於文字上有圃，有囿，有果，有樹，有桑，有栗，和種植相關連的工藝品則有絲有帛，大約養蠶的方法在當時是已經發明了的。

從耕稼一方面來說，則有田，有疇，有禾，有嗇，有黍，有粟，有來，有麥。和耕稼相關連的工藝品則有酒有鬯。酒鬯多用於祭祀，祭鬯之數有多至一百卣之例，（鬯據後來的字義就是酒的一種，卜辭每言鬯若干卣。揆其形象大約是一種糯米酒的光景。字中的小點便是表明釀中的酒糟。）

禾黍的種植在當時已很見重視，有不少的「卜受黍年」的紀錄，如

「庚申卜貞我受黍年，三月。」（前 VI.30.3）

「乙未卜貞黍在龍囿，眘受有年，二月。」（前 VI.53）

「己酉卜貞年有正。」（前 VI.40.1）

「戊戌貞我黍年。」（仝上 2）

其卜風雨時也有特別聲明是爲禾稼而卜的，但是爲數極少。

「庚午卜貞禾有及雨，三月。」（前 III.29.3）

「貞今其雨不佳稼。」（後下 7.2）

大抵當時的禾稼還發明未久，故頗爲支配者所尊重，就如周禮天子須親耕，「文王卑服卽康功田功」一樣，殷室的帝王也有「觀黍」的紀錄，「省田」的紀錄。

「觀黍。」（前 VI.39.4）

「丙辰卜永貞乎（呼）省田。」（前 V.26.1）

像這樣很簡單的紀錄本來尋不出多麼重要的意義，但當時的農業生產和支配者還很親近，這是明白地可以看出的。

農業尚未發達，此外還有一重要的證據，便是當時的耕具還是石器。此事於實物之外（如器物圖錄中之三石磬都是犂頭，）於文字上亦可得到證明。此字卽農字所從之辰字，蓋辰乃耕器（說詳拙著甲骨

文字研究釋支干篇辰字下。）卜辭中辰字變體頗多，然其最通用者爲冂或冈，農字所從者亦均是此形。ア卽石字，卜辭磬字作殸从此作，象形，ㄗ卽磬形也。（王氏有此說，見戩釋十八葉。）磬爲石器，故知辰亦必石器。殷代文字還在創造的途中，其象形文所象之物必爲當時所實有。辰旣像石器之形，則當時耕具猶用石刀，殊可斷論。

以石爲耕器之事乃世界各原始民族所共有，近年於直隸北部已有石犂出土，其見於文獻者：

（一）『南方藤州以青石爲刀劍如銅鐵。國人鑿田以石爲刀，長尺餘。』（本艸綱目）

（二）『流求國厥田良沃，先以火燒而水灌，持一鍤以石爲刃，長尺餘，闊數寸。』（北史東夷傳）

余疑古代王公侯伯所執的圭璧或卽耕器的轉變。周代耕器稱錢，而泉布則多作耕器形。揆其意殆以農爲衣食貨利之源，故貨幣卽效其形。及秦廢泉而行錢，錢字便由耕器之名完全轉變而爲貨幣之名。我想圭字亦當同樣。古者天子親耕，在表示重農之意上所執信符亦必仿效耕具，特石器早廢，圭字便和錢字一樣完全失掉了它的本義。

在以石爲耕器的殷代的農業當然還不甚發達。這由上節漁獵一項所導引出的最後的一個結論也可以得到一個旁證。便是當時的野獸還很多，黃河流域的中部還很多未經墾闢的荒土。

第四節　工　藝

工藝是很重要的一個問題，它是社會的基礎的基礎。因爲它是生產能力的測量器，一切物質的生產力量是它的函數。

商代的工藝已經發展到了相當的程度了，單從卜辭中許多宮室器用的文字已可以得到一個證明。我們在便宜上權且分爲六項，把那重要的器物表示在下邊罷。

(一)食器　鼎尊簋卣盤甗壺爵

(二)土木　宮室宅家牢囿舟車

(三)紡織　絲帛衣裘巾幕斿旛

(四)武器　弓矢彈第戈鉞函箙

就這些文字上面已很可看出當時手工技術的盛況。特別是食器一項，那已經超過了粗製的土器和石器的時代，而進展到青銅器的時代了。商代所遺留下來的彝器便是這種青銅製的食器。殷文存中所收集的彝器的銘文在七百種以上，這個數目當然不可盡信，因爲其中有些是周器的濫入，也有是器蓋不分，

一器析而爲兩器的，但大體足以徵見當時的青銅器已很發達。今將其器類與件數表列如下：

(一)爵……二三六　(二)卣……一三二　(三)尊……六九　(四)彝……四九　(五)觶……四七
(六)鼎……四一　(七)簋……三三　(八)觚……二八　(九)盉……一七　(十)角……一五
(十一)斝……一〇　(十二)甗……八　(十三)匜……七　(十四)壺……五　(十五)鬲……五
(十六)罍……四　(十七)盦……三　(十八)盤……三　(十九)觥……二　(二十)豆……一

這些器皿只要有一個即足以證明殷代當時已有青銅器，更何況有這許多的個數呢？商代的彝器其形式鏤刻文字均極精巧，因而近世學者，特別是歐美人，很懷疑於它的歷史性，很多想把它們斷成周代或更後期的作品，但自有卜辭出土以後，這個問題可以說完全決定了。

一方面青銅器雖已發達，而另一方面則石器骨器尚盛見使用，殷虛古器物圖錄中之各種石骨器即其鐵證。而且尤可注意者則殷虛中無鐵器出現。

由此種種證據，可斷然作一結論，便是殷虛時代還是考古學上所說的「金石併用時代」(Eneolithic Age)。

第五節　貿易

貿易的發生應在漁獵社會向牧畜社會轉換的時期，牧畜發明之後，生產與需要的狀態發生出差異，由是漁獵民族與牧畜民族間發生出第一次的交易行爲以互相滿足。這種原始的交易起初自然是物對物的交易，後來便漸漸生出等價物的貨幣來。

這種學理上的推論在中國的古代史上可以說是得着了實物的證明。中國的貨幣字樣多從貝，這顯然是由漁獵民族提供出來的東西，而物品字樣則從牛，物件的提供者可知是牧畜民族。

商代由前列各項所分析已經是牧畜最盛時代，而且農業種植已逐漸發明了，在這樣的社會中當然早有商行爲的存在。此事由貝之存在即可得其證明。

貝字於卜辭屢見，如曰：

「戊申卜×貞大有其囚貝。」（前 V.10.4）

「貞士方×貝。」（同上 2）

貝好像都是由敵人得來。此外從貝之字如實如賸如貯如得（卜辭從貝，）均由貝義所孳乳，由貝所制之器物有朋，朋乃古人之頸飾，字於骨文金文均作玨或拜，而骨文更作亞或珏。即肖頸飾之形。（詳見甲骨文字研究釋朋篇。）

古金中每多錫貝朋之事，其疑是殷彝者（至遲當在周初）有如下舉諸例：

(一)中鼎『侯錫中貝三朋,用作祖癸寶鼎。』(殷文存上卷7.5)

(二)伐×鼎『丁卯王令宜子會西方于省,惟反,王賞伐×貝一朋,用作父乙鼎。』(仝上8.3—愙齋 VI.5 又 XII.2 蓋銘同,云是『李山農藏器。』)

(三)陽亥簋『陽亥曰遣叔休於小臣貝三朋,臣三家,對厥休,用作父丁尊彝。』(愙齋 XII.8)

(四)宰椃角『庚申王在東間,王格宰椃從,錫貝五朋,用作父丁寶彝,在六月,隹王廿祀翌又五。』(殷文存上 3.6)

(五)邑斝『癸巳王錫邑貝十朋,用作母癸尊彝,隹王六祀肜日,在四月。』(陶齋吉金錄 V.32)

錫貝之數以十朋爲最多,十朋以上者未見。入周以後則錫朋之數每每二十(效卣,匽侯鼎),三十(剌鼎,呂鼎)五十(效卣)卜辭就已著錄者已近萬片,而錫朋之紀錄則僅一見:

『庚戌×貞錫多女之貝朋。』(後下 8.5)

(單言朋當即一朋之義。)

由上可知貝朋在初爲物尚少,僅以用作頸飾,入後始化爲一般之貨幣單位。其事當在殷周之間。

貝之實物於殷墟中已有發現,古器物圖錄中有眞貝一,石貝一,羅氏附有試說一段極重要,今鈔錄之如次:

『前人古泉譜錄有所謂蟻鼻錢,予嘗定爲銅製之貝,然苦無證。往歲於磁州得銅製之貝無文字,則確爲貝形。已又於磁州得骨製之貝,染以綠色或褐色,狀與眞貝不異,而有兩穿或一穿,以便貫繫。最後又得眞貝,磨平其背,與骨製

貝狀舉背。此所圖之貝均出殷虛，一爲眞貝，與常貝形頗異；一爲人造之貝，以珧製，狀與骨貝同而穿形略殊。蓋骨貝之穿在中間，此在兩端也。合觀先後所得，始知初蓋用天生之貝，嗣以其貝難得，故以珧製之。又後則以骨，又後則鑄以銅。世之所謂蟻鼻錢者又銅貝中之尤晚者也。蟻鼻錢間有文字者，驗其書體乃晚周時物，則傳世之骨貝殆在商周之間矣。」

這是一段極重要的文字，爲談中國古代社會史若經濟史者所不可不知。大抵貝朋用爲通行貨幣之事卽起源於殷人，其貝形由圖錄及我所見之實物（日本東京博物館有眞貝石貝銅貝諸事陳列）觀察，實爲海貝，卽學名所稱爲貨貝（Cypraea moneta）者，此決非黃河流域中部所能產。雖其初必有用爲頸飾之一階段，然其來則必出於濱海民族之交易或搶刼。

故此可作一結論：便是中國古代的貿易行爲必始於商人。

第六節 結論

由上各段的分析，可知：

（一） 商代是金石並用的時代。

（二）產業狀況已經超過了漁獵時期，而進展到牧畜的最盛時期。

（三）農業已經發現，但尚未十分發達。

（四）在產業界的一部已經有商行爲的存在，然其事尚在實物交易，與貨幣交易之推移中。

以上四項再總結一句，便是商代的產業是由牧畜進展到農業的時期。

【後案】第四十五頁所引「在漁」及「在圃漁」各二例，依文法應均是地名。「圃漁」以音類推之，當即後世之彭衙。

卜辭中前人所釋「奴」字均不確，實爲嬰字之省，假爲嘉。第五十三頁第五行a例亦即嘉字。但殷代已入奴隸時代，實毫無疑問，耕種已用「衆人」，實即從事農業的生產奴隸。

（一九四七年三月二十五日）

第二章　上層建築的社會組織

楔子

由本篇第一章的分析，殷虛時代是由牧畜進展到農業的時期，主要的生產依然還是牧畜，但是更高級的新的生產手段已經發現了。所以在這兒剛好是一個社會變革的時期。社會的基礎已經在動搖，上層建築的社會也呈出一種過渡時代的現象。

大抵人類在最原始的時候，只能就極簡單的工具獵取自然物以營生，當時是只能有一種羣聚生活，和禽獸相差不遠。當時的性的生活不消說也完全是一種雜婚，便是一切男女都是自然的夫婦。呂氏春秋「恃君覽」上有幾句很重要的話，最先道破了這個秘密。

「昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚兄弟夫妻男女之別，無上下長幼之道，無進退揖讓之禮，無衣服履帶宮室畜積之便，無器械舟車城郭險阻之備。」

這種羣聚生活逐漸進化，就因為「知母不知父」的關係，逐漸的便成為母系中心的社會，便是由從

前的散漫的羣聚變成爲血族的團體。這便是人類社會的最初的雛形。在這種團體的初期，婚姻也應該是很雜亂的，換句話說便是純粹的血族雜婚。這種結婚當然要獲得不良的結果，爲強族保種起見，必然在本血族團體中漸漸加以制裁，由純粹的血族雜婚進而至於亞血族羣婚的一步。

亞血族結婚，有名的彭那魯亞家庭(Punalua family)，這是美國近代的學者穆爾剛氏(Lewis H. Morgan)所發見的。穆氏費了他半生的精力研究美洲土人，特別是 Iroqoi 人的生活，結果他發現了兩個很重要的原始社會的秘密，一個是這『彭那魯亞家庭，』一個便是氏族社會的組織

美洲土人的家族中有一種奇異的制度，便是由男性而言兄弟之子皆爲子，姊妹之子皆爲甥子；由女性而言則反是。又由男性而言凡兄弟之妻皆爲妻，由女性而言則姊妹之夫皆爲夫。這種遺制與實際生活不符，因爲已經被白種人同化。但此遺制若探一夫一婦制的觀點則斷難說明。繼後穆爾剛氏在檀香山的土人中纔實際發現了這種生活。檀香山的土人在前世紀的上半期都還有一種羣婚的習慣，便是女性除同胞兄弟之外是一切男性之公妻，而男性除同胞姊妹之外是一切女性之公夫。成爲了公夫公妻之男女間便不相謂爲兄弟姊妹而相謂爲『彭那魯亞』(Punalua)。就因爲這樣，穆爾剛氏便名這種婚姻爲彭那魯亞家庭。實際就是一種亞血族羣婚，更換一句話說，便是兄弟共多妻，姊妹共多夫。自此習俗發現之後，美洲土人的遺制便迎刃而解，而一切未開化民族的實際生活以及一切文明民族的原始時代大都有這

一個現象。

這個現象便是氏族社會的出發點。在這兒形式上是多父多母，但是事實上還是知母而不知父，所以氏族社會的初期依然是母系中心。各個氏族都有一個共同的宗母。

Ilocoi 人的生活便是氏族社會的典型，就穆爾剛氏的研究——特別是就 Ilocoi 人中的 Seneca 族的研究——那兒有幾個重要的特徵。

Seneca 族有八姓 (gens) 曰狼氏，曰熊氏，曰龜氏，曰海狸氏，曰鹿氏，曰鷸氏，曰蒼鷺氏，曰鷹氏。

(一)各氏有酋長及臨時性的軍侯，由一氏人中選舉，惟軍侯可選異姓。酋長之子不能繼任為酋長，因係母系社會，男子應歸於他族。但酋長之兄弟，或姊妹之子則得選任，而且時常被選。選舉時男女都有投票權。但其選舉應由其他七姓之公認，然後被選舉者由全 Ilocoi 人同盟之共同評議會任命。氏長之權是純道德的家長的性質，沒有任何強制的手段，在職務上他是 Seneca 族評議會及 Ilocoi 人同盟的共同評議會的會員。軍侯只是在出征的時候，多少有點命令的權柄。

(二)一姓人得以自由罷免酋長及軍侯。罷免時也由男女全體出席。被罷免者便復歸為庶人。族評議員也有罷免氏長與軍侯之權，有時且可以不得該氏人的同意。

(三)同姓嚴禁結婚。

(四)死者的財產歸於同姓人所有：Посоі人所能遺留的財產本來有限，死後即由氏內的近親分有。男子死時其同胞之兄弟姊妹及母之兄弟分有之，女子死時其由子女及同胞姊妹分有，同胞的兄弟不能參加。正因爲這樣，所以夫婦不能相續，父子不能相續。

(五)同姓人有相互扶持，相互保衞，及對於外來侵害的共同復仇之義務。所以個人能得同姓的絕對的保障。如有殺人事件，同姓人爲異姓人所殺，即有血的復讎的行動。最初可以調解。兇手的同姓評議會開會，向死者的同姓評議會請罪或賠償，大概便可以了結。如不能了結時，死者的同姓須任命一人以上的復仇者去向兇手窮追，有殺害他的義務。報復後，復仇者無罪。

(六)每姓在其全族中得專用一定的或一個系統的氏姓。個人的名稱即以其氏姓爲姓。有此氏姓即有此氏族權。

(七)同姓人得以族外人爲養子，或贖給其全族。

(八)同姓人有共同的墓地，共同的祀典。

(九)同姓人有評議會爲一切成年男女成員的民主的集合，各人均有同等之表決權。由此評議會選舉及罷免酋長與軍侯，議決血的復仇及以族外人爲養子等事項。氏評議會是一姓的主權所在。

這是Посоі人的氏族社會的基礎組織，隨着進化的程度就同在紅色人種中也有多少程度上的不

同，有的是已經轉移成父系，有的更已經把這個基礎組織廢棄了。

由這種基礎組織再疊累上去，大抵合數姓而爲一宗（Phratrie），合數宗而爲一族（Stamm），合數族而爲一大同盟。各個階段的組織大抵和氏姓的基本組織相同。各階段都有評議會，其會員由下階段的會長與軍長組織，在民衆的聚集之前開會，凡 Iroqoi 人均有發言權，表決權則在評議會。最高的同盟中無何等盟長，但有完全平等的兩個軍侯。有時亦或合二三族而置一高級會長，權能甚微，大抵由會長的一人充任。在評議會召集之前爲事件進行的敏活起見，他有獨行處理之權。這種同盟的組織也就是將來的國家的基礎，但在 Iroqoi 人還未發展到國家形成的階段便被白種人吞併了。

以上是原始社會的進展和氏族社會的大概情形，詳見於穆氏原著古代社會（Ancient Sociaty 一八七七年，）一書。本文依據恩格爾斯氏的家族私有財產及國家的起源（Der Ursprung der Familie des Privateigentums und des Staats 一八八四年）摘錄的。恩格爾斯這部書是根據穆爾剛的研究及馬克斯的評註在嚴密的唯物史觀的觀點之下綜合起來的，所以事實上可以說是穆氏研究的完成者。本文依據了它，也就是這個原故。

第一節 氏族社會的痕跡

一　彭那魯亞制

社會進展的一般形態已經明瞭，我們可以回到中國的古代社會上來，中國的古代史事實上是從殷代開幕，是只能從殷代開幕。殷代以前的各種傳說，有加以覆核的必要。據我所見，中國的傳說大抵可分兩種：一種是人爲的傳說，一種是自然發生的傳說。

人爲的傳說如盤古，天地人三皇，有巢氏，燧人氏，伏羲氏，共工氏，神農氏等，那個邃古的傳說系統顯然是周秦之際的學者們所擬議的一種考古學般的推察，而且是很合理的（一）一個推察。便是在宇宙開闢之前只有混沌，繼後才有天，繼後才有地，繼後也才有人。有了人之後最初只是和禽獸一樣穴居野處，稍微進步了一點纔有鳥巢式的住居。更稍微進步一點才有火的發明，才脫去茹毛飲血的生活。伏羲氏在字面上便表示着牧畜的發明，共工便是表示着各種器械製作的出現，神農便是農業的發明。這眞是十二分合理的一種有科學性的推察，然而也就是那個傳說系統完全是人造的證明。

黃帝以後的傳說，那性質便稍微不同，那兒有一部分是自然發生，有一部分依然是人造。例如五帝和三王祖先的誕生都是感天而生，知有母而不知有父，那便是自然發生的現象，那暗射出一個轉變時代或者羣婚時代的影子。又如五帝三王是一家，都是黃帝的子孫，那便完全是人爲。那是在中國統一的前後

（即嬴秦前後）爲消除各種氏族的畛域起見所生出的大一統的要求。

黃帝之名始見於山海經，如云「黃帝生駱明，駱明生白馬，白馬是爲鯀」（海內經）大約夏民族的傳說是以黃帝爲其祖先。又「黃帝生苗龍，苗龍生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是爲犬戎」。（大荒北經）犬戎即後世之匈奴，是匈奴與夏民族同祖。史記匈奴列傳謂「匈奴其祖夏后氏之苗裔也，」大約也就是根據的這項傳說的系統了。

殷周人之祖先爲山海經中之帝俊。帝俊即帝嚳，亦即卜辭中之高祖夒，已由王國維證明（見殷先公先王考及續考。）帝俊在山海經中爲至上神之「帝，」與黃帝並無血族的關係。

郭璞注山海經則云帝俊即帝舜。案此亦非無故。山海經中言帝俊者凡十五處：

（一）帝俊生中容。

（二）帝俊生晏龍。

（三）帝俊生帝鴻。

（四）帝俊生黑齒。

（五）有神名曰奢比尸惟帝俊下友。

（以上見大荒東經）

（六）帝俊妻娥皇，生此三身之國，姚姓。

(七)帝俊生季釐。

(八)羲和者帝俊之妻生十日。

(以上見大荒南經。)

(九)帝俊生后稷。

(十)帝俊妻常羲生月十又二。

(以上見大荒西經。)

(十一)帝俊竹林大可為舟，

(以上見大荒北經。)

(十二)帝俊生禺號。

(十三)帝俊賜羿彤弓素矰。

(十四)帝俊生晏龍晏龍是為琴瑟，

(十五)帝俊有子八人實始為歌舞。

(以上見海內經。)

帝俊之為帝嚳者，帝俊生后稷（案郭璞注此獨云『俊宜為嚳，嚳第二妃生后稷，』）『又帝俊之子中容季釐卽左氏傳之仲熊季貍，所謂高辛氏之才子也。有子八人，又左氏傳所謂高辛氏有才子八人也。妃曰常羲，又帝王世紀所云帝嚳次妃諏訾氏女曰常儀，生帝摯者也。曰羲和，曰娥皇，皆常羲一語之變。』（先

公先王考）

帝俊之爲帝舜者，以帝俊妻娥皇及羲和與常羲。娥皇羲和常羲固一語之變，然此實一事化爲二事，一人化爲二人。其爲一人之娥皇者則女媧傳說，其爲羲和常羲二女者則二女傳說。

堯『釐降二女於嬀汭，嬪於虞』，列女傳云『二女長曰娥皇，次曰女英。』大戴禮五帝德云『依於倪皇，』又帝繫云『帝舜娶於帝堯之子謂之女匽氏，』係本作女瑩，古今人表作礬。娥皇倪皇自卽帝俊所妻之娥皇羲和；女匽卽女英，女瑩或礬乃女英之音變，女英女匽當卽常羲常儀之音變，古音英常同在陽部，而匽與羲儀則歌元陰陽對轉，是則帝俊與帝舜當爲一人。

知帝俊爲帝嚳又知帝俊爲帝舜，則帝舜實卽帝嚳。故禮記祭法『殷人禘嚳而郊冥，祖契而宗湯，』而魯語則云『殷人禘舜而祖契』。

又楚辭天問篇敍舜事於夏桀之後，於殷先公先王之前，曰：

『舜閔在家父何以鰥？堯不姚告二女何親？厥萌在初何所意焉？璜臺十成誰所極焉？登立爲帝，孰道尚之？女媧有體，孰制匠之？舜服厥弟終然爲害，何肆犬豕而厥身不惟敗？』

於二女之下復言璜臺，璜臺則當是簡狄事。離騷云『望瑤臺之偃蹇兮見有娀之佚女。』言簡狄之下復言女媧，而均繫於舜事。蓋傳聞異辭，混淆不分，有時爲二人，有時爲一人，故此一並敍述而質問。

象事又敍於殷之先公先王間，下文於上甲微之次，成湯之前復夾以象事四句：

「眩弟並淫，危害厥兄，何變化以作詐，而後嗣逢長？」

王逸楚辭章句以此爲象事，而王國維疑之，以爲所敍「當亦記上甲事，書闕有間，不敢妄爲之說。」然知舜卽帝嚳，則象事敍於此正得其當。且此言「後嗣逢長，」蓋承上有扈若有易而言。有扈卽有易，王氏已言之，有扈屢與殷人爲仇，至上甲微之世始剪滅之，有扈殆象之後嗣，卽象所封之「有庳，」（見孟子。）古庳扈雙聲（古輕脣音與重脣音無別，）而庳易疊韻（古音同在支部，）是庳字兼有扈易二音，其音必較扈易二字爲更確。

由上可知五帝三王之本身及五帝三王均爲黃帝子孫之傳說實乃後人所改造。其在殷人則只知有上帝＝帝俊＝帝舜＝帝嚳＝高祖夒而已。更約言之，則知有高祖夒一人而已。由高祖夒一人乃化而爲帝俊帝舜帝嚳之三人。

羲和常羲卽娥皇女英之事於卜辭中亦略有痕跡可尋。卜辭有下列二人名：

「貞子漁有禮于娥，酒。」（鐵 284）

「貞有犬于娥，卯彘。」（前 IV.52.2）

「×卯卜×貞來年娥于魁乙。」（林 I.21.14）

（于猶與也。「求年娥于妣乙」猶言求年於娥與妣乙。）

娥字除固有名詞之外古無他用，許氏說文云「娥帝堯之女，舜妻，娥皇字也。」故此名娥之女性（字上從我下從女）當即娥皇，亦即羲和。

「已未宜于[illegible]羊三卯十牛中。」（前 VI.2.3）

「已未宜（于）[illegible]羊（缺）人卯十牛左。」（同上 2）

此人名奇字，王氏疑䖒，羅氏謂從羲京。（見商錄待問編）余謂此乃羲京二字之合書，人名合書乃卜辭通例。羲京由音而言則當即常羲若常儀（古義羲儀均讀我音同在歌部，京常同在陽部。）

這些雖僅二三例不能有更詳細之論證，然人名如此巧合實屬異事。大抵山海經及天問篇中之傳說人物，如帝俊，殷王子亥，天問篇「該秉季德」之該（即王亥，）季王恆上甲微等均見於卜辭（見先公先王考，）則羲和常羲亦所應有。

由上可知帝嚳之二妃姜嫄簡狄亦當即娥皇女英之變。姜嫄生后稷之傳說爲助祭郊媒，簡狄生契之傳說亦爲助郊媒。知帝嚳高辛氏即帝舜，則姜嫄簡狄亦必即羲和常羲。神話傳說中人物，一人化爲二人以上，一事化爲二事以上，乃古今中外常有之事。（如羲和在帝典中即化爲羲氏和氏司星曆之二官。）帝嚳之本字當爲卜辭中之「高祖夒，」姜嫄簡狄，或娥皇女英，或羲和常羲，其初字則當爲卜辭中之「娥」與

「羲京。」

夔→帝俊

帝嚳＋姜嫄、簡狄

帝舜＋娥皇、女英

羲和←娥

常羲←羲京

要之(一)五帝三王同出於黃帝之說爲周秦間的學者所故造，(二)五帝古無疊承之跡，其發生祖孫父子之關係者當在五行生勝說發生以後，後人言五帝者亦無定說，如張守節史記正義(「五帝本紀第一」注)云「太史公依世本大戴禮以黃帝顓頊帝嚳唐堯虞舜爲五帝，譙周應劭宋均皆同，而孔安國尙書序，皇甫謐帝王世紀，孫氏注世本，並以伏羲神農黃帝爲三皇，少昊顓頊高辛唐堯虞舜爲五帝。」(案少昊金天氏帝摯，其實當卽是契，古摯契同部，摯之母常儀，契之母簡狄，實係一人。)(三)帝嚳與帝舜實爲一人。(唐堯之名亦屬疑問，卜辭稱成湯爲「唐」，金文齊侯鎛亦言「虩虩成唐，」疑唐堯卽成唐之變。)(四)二女傳說古本有之，後世或合而爲一人如女媧女娃女岐，或分裂之而不相屬則如簡狄與姜嫄。

故中國有史以前之傳說，其可信者如帝王誕生之知有母而不知有父，而且均係野合，這是表明社會的初期是男女雜交或血族羣婚。遞降如二女傳說則是表明社會已進展到亞血族羣婚的階段。娥皇女英爲姊妹而以舜爲公夫。舜與象爲兄弟而兄弟「並淫。」這正表明娥皇女英互爲彭那魯亞，舜與象亦互爲彭那魯亞。

此彰那會亞家族的亞血族羣婚制，自男女而言爲多妻多夫，自子女而言則爲多父多母，而卜辭中則確有多父多母之徵跡。

一　多母

（一）「祖乙之配曰妣己（前1.24二見後上2,3三見）又曰妣庚（後上2,3三見）

（二）「祖丁之配曰妣己（前1.14同34後上3）又曰妣癸（後上3二見）

（三）「武丁之配曰妣辛（前1.17同37後上4）又曰妣癸（前1.17.4與妣辛同見於一片；後上4.9同10）又曰妣戊（後上4.8）」

羅氏曰「諸帝皆一配，祖乙祖丁武丁三配者，猶少康之有二姚歟？抑先殂而後繼歟？不可知矣。」案實即多妻或多母之現象，即少康之有二姚亦多妻古制之一例證。單言多妻多母，此乃常事，因此習即今人亦有存者。而在卜辭中則有多父

二　多父

（一）「戊子卜庚（寅）于多父旬。」（前1.46.4）

（二）「貞帝（禘）多父。」（林1.12.18）

（三）「庚午卜×貞，告于三父。」（林1.5.5）

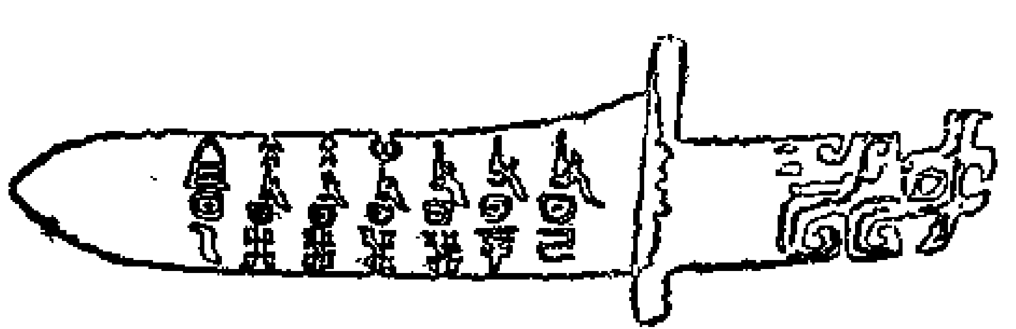
此單言多父三父，亦有於一片中列舉三父二父之名者：

（四）「父甲一牡，父庚一牡，父辛一牡。」（後上25.9）

（五）「貞叉于父庚，貞叉于父辛。」（戩 7.1）

此父甲父庚父辛一片，羅王二氏以為即陽甲盤庚小辛，辭當為武丁所卜，因三人均為武丁諸父，故均稱父。案此與上多妣相參合，實即亞血族羣婚多夫多妻之現象，後入伯叔稱諸父實亦此現象之孑遺。與 Iroquoi 人之遺俗同；後人習以為常而不覺怪異而已。

近年於保定南鄉有三商勾刀出土（現歸羅氏所有）其一刀列銘祖名為「大祖日己，祖日丁，祖日乙，祖日庚，祖日丁，祖日己，祖日己；」一刀列銘兄名曰「大兄日乙，兄日戊，兄日壬，兄日癸，兄日癸，兄日丙；」一刀則列銘父名曰「祖日乙，大父日癸，大父日癸，仲父日癸，父日癸，父日辛，父日己。」三刀影片具見羅氏所出夢郼艸堂吉金圖錄中卷（周金文存亦有拓影，）今將其父刀一具摹錄如下：



採自 夢郼艸堂 卷三（原大之¾）

此「大父」王國維謂即爾雅釋親之「世父，」古世大字通用。此除二大父一仲父之外亦尚有日癸日辛日己三父。視此則商代末年實顯然猶有亞血族羣婚制存在。卜辭中有此徵跡，實物上又有此證明，則此結論實絲毫無可移易。

（案）此習於春秋戰國時代猶有遺存。淮南氾論訓『蒼梧繞娶妻而美以讓兄，』注云『孔子時人。』又『孟卯妻其嫂有五人焉，而相魏。』

二　母權中心

殷代猶保存其先世舜象亞血族羣婚之遺習，故卜辭中頗多母權中心之痕跡。其證據如下：

（一）殷之先妣皆特祭（王氏所發現詳見殷禮徵文）

此於卜祭之例多至不可勝舉，其數比祭先公先王者尤多。王氏曰：『妣有專祭與禮家所說周制大異。』又周制『妣合祀於祖，惟喪祭與祔始有特祭。……祔男子於祖則祭其祖；祔女子與孫婦於妣則當祭其皇祖妣皇祖姑。……妣於升祔其孫女及孫婦時始有特祭。此外別無特祭之文。商則諸妣無不特祭，與先公先王同。』

（二）帝王稱『毓』

毓即后字。甲骨文酷肖產子之形，子爲倒子形，在母下或人下，而有水液之點滴；即毓字亦猶可見其遺痕。王氏說：『毓從每即母字，從㐬即倒子，……故產子爲此字之本誼。』卜辭有『後祖乙，』後亦用此字。王氏云『象倒子在人後故引伸爲先後之後。』又屢言『多毓』或『五毓』則爲『多后』或『五后。』王

氏於此義則本說文「后繼體君也」之訓，以爲此乃先後之後之引伸。案此實不免倒置。后字古無繼體君之義，書盤庚屢稱「我前后，」「我古后，」「我先神后，」「高后，」「先后；」詩商頌亦云「商之先后，」均非所謂繼體君。又詩下武以太王王季文王爲「三后，」書呂刑以伯夷禹稷爲「三后，」乃均所謂開物成務之主。故許氏繼體君之說實非其朔。余謂字乃母權時代之孑遺，母權時代宗長爲王母，故以母之最高屬德之生育以尊稱之。字在古當即讀后，父權逐漸成立，則此字逐漸廢棄，故假借爲先後之後。其𣫭育而固定爲毓，則當係後來之音變。然卜辭於今王稱爲王，僅於先王稱爲「毓，」則女酋長之事似已退下了中國政治之舞臺。而相距則當亦不甚遠。

（案）漢書律歷志載劉歆批評張壽王殷曆云「壽王及待詔李信治黃帝調歷，課皆疏闊……壽王又移帝王錄，舜禹年歲不合人年。壽王言化益爲天子代禹（師古曰化益即伯益。）驪山氏女亦爲天子，在殷周間。皆不合經術。壽王歷乃太史官殷歷也……」案此張壽王所根據之歷史，在劉歆眼中雖「不合經術，」然由余所考察者則其事均在情理之中。所謂「移帝王錄，」蓋言壽王所根據之傳說系統與劉歆所根據之三皇五帝之說不合。所謂「禹舜不合人年，」則舜禹本非人而是神，或半神半獸之怪物。（因舜即夒即猴子，夏禹後化爲黃熊。）化益天問篇亦稱后益，古本竹書紀年亦言「益干啓位，啓殺之。」（晉書束晳傳。）則烈山氏女爲天子在殷周間亦當是事實。烈山氏古稱姜姓，此所言或即周妣。詩大雅綿篇「爰及姜女，聿來胥宇，」周於太王之時猶是女酋長制，此事固在殷周之間。

(三)兄終弟及：

殷代帝王承繼多兄終弟及，此爲歷來史家所已知悉之事實，王氏先公先王考之後附有殷代世數異同表，今揭錄如下，而略損益之：

帝名	與先世之關係			
	殷本紀	三代世表	古今人表	卜辭王氏考
湯	主癸子	同	同	（一世）
大丁	子	同	同	湯子（二世）
外丙	弟	同	同	
中壬	弟	同	同	
大甲	大丁子	同	同	大丁子（三世）
沃丁	子	同	同	
大庚	弟	同	同	大甲子（四世）
小甲	子	弟	子	
雍己	弟	同	同	
大戊	弟	同	同	大庚子（五世）

中丁	子	同	弟	大戊子（六世）
外壬	弟	同	同	
河亶甲	弟	同	同	
祖乙	子	同	同	中丁子（七世）
祖辛	子	同	同	祖乙子（八世）
沃甲	弟	同	同	
祖丁	祖辛子	同	同	祖辛子（九世）
南庚	沃甲子	同	同	
陽甲	祖丁子	同	同	祖丁子（十世）
盤庚	弟	同	同	陽甲子（十世）
小辛	弟	同	同	盤庚弟（十世）
小乙	弟	同	同	小乙弟（十世）
武丁	子	同	同	小乙子（十一世）
祖庚	子	同	同	武丁子（十二世）
祖甲	弟	同	同	祖庚弟（十二世）

廩辛	子	同	同	
庚丁	弟	同	同	祖甲子（十三世）
武乙	子	同	同	康丁子（十四世）
大丁	子	同	同	
帝乙	同	同	同	
帝辛	同	同	同	

然此表實不可盡信：（一）自盤庚遷殷至紂之滅，古竹書既言有七百七十三年，此表自盤庚至紂僅八世十二帝，每帝在位年限，平均當在六十年以上，此不近情理。（二）卜辭中有多數人名疑於帝王者。如祖丙祖戊中己南壬小丁小癸下乙王矢等，而均爲前籍所無。（三）盤庚以後之世系年限既有可疑，則盤庚以前之世系年限更不敢遽信。

惟此表有一重要之指示，則殷代之兄終弟及制爲歷來史家所承認，而於卜辭亦得到了實物上之證明。三十一帝十七世而直接傳子者僅十一二三，兄弟相及者在過半數以上。前人知其然而不知其所以然，

案此實卽氏族社會所必有的現象。所謂父子亦不必便是眞實的父子，諸父固可稱父，妻父亦可稱父，凡母

之夫均可稱父。書無逸周公稱述殷之帝王，曰：「其在高宗時舊勞於外，爰暨小人，」曰：「其在祖甲不義爲王，舊爲小人。」古時的小人就是庶民，如今人所謂「小百姓，」與貴族的「君子」是成對待的；則可知高宗（武丁）祖甲（以次第而言當爲帝甲，因與「帝甲淫亂」之說不相合。前人以爲太甲）都是外族入贅。其它的帝王也就可以類推。

三　氏族會議及聯帶行動

以上四項（一）亞血族羣婚，（二）先妣特祭，（三）帝王稱「毓，」（四）兄終弟及，均係以母姓爲中心的氏族社會之現象或其孑遺。此外氏族社會之民主的政治組織，評議會，此在卜辭無可徵考，然於舊文獻中則猶有痕跡可尋，如盤庚篇中便包含有這項史實的殘影。

（一）「盤庚遷于殷，民不適有居。率籲衆戚出矢言。……王命衆悉至于庭。」——（盤庚上）

（二）「盤庚作，惟涉河以民遷，乃話民之弗率。誕告用亶其有衆咸造，勿褻在王庭。」——（盤庚中）

（三）「盤庚既遷，奠厥攸居，乃正厥位，綏爰有衆。曰……今予其敷心腹腎腸，歷告爾百姓于朕志。」——（盤庚下）

看這民衆都聚集在王庭，一族的元首向大衆表示意見，這正是評議會的現象。這個現象剛好可用周禮的外朝之政來證明。

「小司寇之職掌外朝之政，以致萬民而詢焉。一曰詢國危，二曰詢國遷，三曰詢立君。其位王南鄉，三公及州長百姓北面，羣臣西面，羣吏東面。小司寇擯以敍進而問焉。」——（周禮秋官）

「朝士掌建外朝之法。左九棘，孤卿位焉，羣士在其後。右九棘，公侯伯子男位焉，羣吏在其後。面三槐，三公位焉，州長衆庶在其後。」——（同上）

周禮大約是纂成於周之中葉的文獻，在周之中葉猶有遺存之評議會制，在殷代當然存在，惟惜卜辭過簡，實不能尋出積極的證明。

族的聯帶行動於卜辭中每有整族出征之事例如：

（一）「（上缺）過羣王族從商貝璽王事。」（前 VII.38.2）

（二）「貞令多子族從犬侯寇周璽王事。」（此片由一片折而為二，詳見甲骨文字研究釋寇篇）

（三）「貞令多子族從犬暨亩貝璽王事。」（前 VI.31.7）

（四）「癸未令㫃族寇周，璽王事。」（前 V.37.4）

於卜辭之外，則殷人為周所滅之後，整氏整族淪化為奴隸。左氏定四年傳有下列一項文獻：

「昔武王克商，成王定之，選建明德以藩屛周。故周公相王室以尹天下，於周為睦，分魯公以大路大旂，夏后氏之璜，封父之繁弱，殷民六族，條氏，徐氏，蕭氏，索氏，長勺氏，尾勺氏……因商奄之民，命以伯禽而封於少皞之虛。分康叔以大路少帛綪茷旃旌大呂，殷民七族，陶氏，施氏，繁氏，錡氏，樊氏，饑氏，終葵氏……命以康誥而封於殷虛。」

大抵殷人乃爲一大同盟，其中不僅一族。由上項文獻已知有十三族存在，此外如史記殷本紀：

「契爲子姓，其後分封，以國爲姓，有殷氏，來氏，宋氏，空桐氏，稚氏，北殷氏，目夷氏。」

司馬貞索隱以爲北殷氏「世本作髦氏，又有時氏，蕭氏，黎氏，然北殷氏蓋秦寧公所伐亳王，湯之後也。」

秦本紀「寧公二年遣兵伐蕩社。三年與亳戰，亳王奔戎。遂滅蕩社。」——索隱云「亳王蓋成湯胤，其邑曰蕩社。」

由史記與世本合又可得十氏。蕭氏與分錫於魯者同，黎氏當卽饑氏，商書「西伯戡黎，」史記作「飢」，當卽此氏。合計可得二十一氏。

條 徐 蕭 索 長勺 尾勺 陶 施 繁 錡 樊 饑（黎）

終葵 殷 來 宋 空桐 稚 北殷（髦） 目夷 時

卜辭所謂「多子族」大約卽包含各種子姓之族而言。族名每多與地名相合，卜辭中地名甚多，然與此二十一氏相合者少見。殷或卽是「衣，」「王國維謂「殷本月聲，讀與衣同，故康誥「殪戎殷」中庸作「壹戎衣。」鄭注「齊人言殷聲如衣。」呂氏春秋愼大覽「親郼如夏，」高注郼讀如衣，今兗州人謂殷氏皆曰衣。宋當爲「商」之轉。卜辭中有商有衣而無殷字。徐疑卽徐夷，金文作郐。卜辭中有地名曰「余」者或卽

其初地。

要之殷人之社會尚爲氏族組織，有事則整族出征，國亡則整族化爲奴隸。

然而此種社會在卜辭中已有崩潰之徵跡，今請分述如下。

第二節　氏族社會的崩潰

一　私有財產的發生

氏族社會的根本精神是氏族聯帶的公產制，這在中國的古代學者早就認明瞭了的。禮運篇上有幾句孔子所說的話——禮記本來是漢儒的纂集，說話者究竟是否孔子雖然是一個問題，但本文的眼目不重在言說的人，是重在言說的本身。所以這下面的幾句話即使是漢儒的言論也很值得徵引。

「大道之行也天下爲公，選賢與能，講信修睦，故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己，力惡其不出於身也，不必爲己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。」

這幾句話中有一二點是後人的臆說，如「矜寡孤獨」是後來的現象，「男有分，女有歸」也應該掉

轉來說，因爲當時是女子承家，男子出嫁。但除掉這一二點的臆說外，大體上道破了原始共產社會的秘密。所謂「不獨親其親，不獨子其子」的現象，其實也就是親多子多的彭那魯亞的家庭。

在這種社會裏面一切都是有聯帶性，一個社會直切了當的說時便如現在的一個家庭。每個家庭都是「各盡所能各取所需」的小規模的大同社會，這兒不容許有個人積展私房的現象。但如普通的家庭在產業漸漸發展的途中，便有積展私房的現象發生，終至於公開的容許私有（分裂）原始氏族社會也就因產業發達的結果，終不能不容許財產的私有了。

殷代，大約就在它的末年，已經有私有財產的成立，如本論第一章中論商行爲的一項所舉出的各項錫貝的記事，便是這項重大事變的證明。那時的王侯雖然以極少數的貨貝寶物賜予其臣下，但那證明族的公有物儼然成爲了王的私有，而臣庶也能有私有物的公然的權利。王的這種賞賜權不消說本是社會的反映，可知當時的社會已漸漸的在脫出氏族制的藩籬。

錫朋的紀錄在卜辭中僅一見。

「庚戌×貞錫多女有貝朋」（後下8.5）

朋上不冠以數目當係一朋，卜辭之已著錄者就余所見已將及萬片，而錫貝之事僅此一見。可見品物私有之權雖已出現而爲事未久。

又卜辭中無攘盜竊奪等類之文字，有寇字則限於族與族間之行爲，如周易「不利爲寇利禦寇」例，且每自稱爲寇。（見前舉「寇周」諸例。）

然無幾何時商書之微子篇便有下列數語：

「殷罔不小大，好草竊姦宄。……小民方興，相爲敵讎。今殷民乃攘竊神祇之犧牷牲。」（末句史記宋微子世家引作「今殷民乃陋淫神祇之祀。」）

此文可信與否實屬疑問，惟「中國政治與文化之變革莫劇於殷周之際，」王國維於殷周制度論中已早有揭發。 惟王氏於社會學惜未有涉歷，知其然而未知其所以然，遂盛稱「周公之聖與周之所以王」。此亦時代限人無可隱諱之一實例。殷周之際當即所謂「突變」之時期，如水然，水由攝氏零度至九十九度爲漸變，其變化之迹不甚顯著，至百度則突變而爲沸騰。

二 階級制度的萌芽

個人間攘奪的行爲在卜辭中雖不可見而族與族間的攘奪行爲則異常劇烈。卜辭中爲征伐貞卜的事項極多，羅氏所考釋者已有六十餘條，王氏「戩釋」亦有二十餘條，此外殘缺不備及散見於諸家著錄者尙不止此數。

從這多數的征伐事項中，可以抽繹出下列的幾項知見：

(一)殷民族的敵人

殷民族的根據地在現在河南的黃河流域一帶，其四圍的敵人有土方，舌方，狗方，井方，洗方，人方，馬方，羊方，苴方，林方，二封方，三封方，盂方，下勺，糞方等族。就中土方與舌方二者與殷人所發生之關係最多，戰爭也最頻繁最劇烈。均遠在殷之西北部，當卽玁狁之二族。

(二)參加戰爭之人數

人數至多有上五千者，其次爲三千，其餘多不言人數。

(一)『丁酉卜×貞今春王収人五千征土方，受有祐。三月。』(後上31.5)

(二)『丁酉卜×貞今春王×人五千××方』(後下1.2)

(三)『貞今春王伐舌方「登」人五千乎(戰。)』(前VII.18.4)

(四)『庚子卜賓貞勿登人三千乎舌方弗受有祐。』(前VI.2.3)

(五)『(上缺)人三千乎伐舌方受××』(後上17.1)

(六)『(上缺)登人三千乎戰』(前VI.38.4)

(七)『丁酉卜×貞勿登人三千(下缺)』(鐵258.1)

五千三千爲數似甚微末，然卜辭殺人有一次至二千以上者：

「八日辛亥允戈伐二千六百五十六人」（後下最末一片）

此所伐者當係俘虜。俘虜一次可殺至二千六百以上，則戰征之劇烈殊可想見，參加戰爭之人數也當不止三千五千。史記周本紀載牧野之戰「帝紂聞武王來，亦發兵七十萬人距武王，」此雖不免誇張，然亦有說。蓋當時乃盤族之行動，猶言動員全殷人以與武王爲敵。詩大雅大明言「殷商之旅其會如林，」此亦言其多。古人之原始林與後人對於林字之觀感，當尤有不同。

(三)俘虜的用途

俘虜於殺戮之外卜辭中多有用爲犧牲之紀錄。今略舉二事以示例：

「甲寅卜貞三，卜用血三羊，卌伐廿鬯卅牢卅艮二×于妣庚。」（前 VII.12.6）

「癸未卜御妣庚，伐廿，鬯廿，卅牢，艮三，三×」（前 IV.8.2）

此所謂「艮二」「艮三」之艮字（在原文爲以手捕人之形）卽古孚字（古金中俘字均作孚，從爪子，）服字從此。此與牢鬯之數同列，自爲人牲無疑。（又「伐廿」或此外「伐若干人」之伐，羅氏以爲「當是武舞，猶左氏言萬者二人。」案此說是也。山海經海外西經「大樂之野，夏后啓於此舞九伐」卽其證。九伐郭注以爲馬名，非是。）

然除殺戮用牲之外，卜辭已有奚奴臣僕等字。奚奴之從俘虜而來於字形已顯著，今將俘奚奴三字之

字形揭示如下，一目卽可了然。

(四)奴隸的用途

奴僕臣妾等字旣已存在，可見當時確已有階級存在。其奴隸的用途亦約略可以考見。

其一，用作服御。此於僕字之字形表現得最爲分明。骨文僕字作[甲骨文字形]象人形，頭上負辛，辛者天也黥也。黥形不能表示，故以施黥之刑具以表示之。辛卽古之剞劂（詳見甲骨文字研究釋支干之辛字下。）人形頭有黥，臀有尾，手中所奉者爲糞除之物（箕中盛塵垢形）可知僕卽古人所用以司箕帚之賤役。

其二，用於牧畜耕作

用於牧畜者本論第一章中曾舉「戊戌卜大古奴，癸巳卜令牧坐」一事。牧與奴同列於一片，則當如左氏傳「馬有圉，牛有牧」（昭七年）之牧。

用於耕作者由下列一事可以推察。

「貞叀小臣令衆黍。一月。」（前 VI.30.2）

小臣卽是奴隸，此爲小臣所命令之衆亦爲奴隸無疑。

I.　II.　III.

其三，常備軍警

當時似已有常備軍警之設置。如屢見之㠯字（或從女）卽後之豎字，似爲國境上四方之戍卒。如曰「有來㠯自西」「有來㠯自北」（見菁華）又「三日丙申允有來㠯自東」（前VI.42.2）「貞其自南有㠯」（鐵115.3）「有來㠯自南」是東西南北皆有㠯，而來報者則爲疆理殺伐之事。㠯卽豎字，由後義以推之，則殷人已用奴隸爲戍卒。

又有臣字臣亦奴隸之古稱。左氏僖十七年傳「男爲人臣，女爲人妾，」卜辭言臣者有下舉諸例：

「乎（呼）多臣伐𢀛方」（前I.31.3）

「貞乎多臣（伐）𢀛」（前I2.10）

「貞勿乎多臣伐𢀛方，弗（受有右）」（甲II.27.7）

此以「多臣」從事戰爭，亦用奴隸爲軍警之一例。

用奴隸爲軍警事希臘羅馬的古代有之，今人亦猶是，如英國人之用印度人爲巡捕，法國人之用安南人爲巡捕。中國俗諺有「好鐵不打釘，好兒不當兵」之語，或卽此古代風俗之遺意。

（五）奴隸的私有

在氏族社會之末期亦不能無奴隸，然其奴隸與他種生產品物相同，必爲族所公有。待他種生產品物

已可成爲私有，則奴隸亦可成私有。奴隸私有乃周代經常之制度，周彝中錫人民臣僕之例至多，惟於殷彝中則少見。前舉睗亥殷有「休（錫）臣三家」語，惟此是否殷器，不敢斷言。旂鼎有「公錫僕」語，大約因其中有「作文父日乙寶尊彝」語之故，羅氏收入殷文存，然其銘首爲「唯八月初吉，辰在乙卯，」初吉乃周制（王國維說，見生霸死霸考，）則此器當是周初之制作。

卜辭亦無錫臣僕之紀錄。上舉「貞錫多女有貝朋」一例，「多女」不識爲受錫之人抑所錫之物，如「多女」與「貝朋」爲同例，則以人爲錫之事便僅此一見。

此外有如下列二語：

「子漁之（有）從。」（前V.44.3）

「貞子漁亡其從。」（後上27.2）

子漁係人名，已見前。此二從字不知是否卽爲奴隸，如此作僕從則，則殷代當時奴隸已可私有。然辭語太簡，實不敢斷定。

要之奴隸卽使已有私有之事，在殷代中可說僅見其萌芽，如周人經常之奴隸制當時還爲確立。故殷代當將亡國之時，商書微子篇中有云「今殷其淪喪，我罔爲臣僕，」這是怕國亡之後會慘遭屠戮，欲求爲奴隸而不可得。這種觀念和宗周以來的詩人便大不相同。小雅正月篇曰「民之無辜，並其臣僕。」同一是

怕亡國之語，而此則直接怕嘗奴隸。這正表現着時代的遞禪。

本章的結語

由上各項之分析考核，可知殷代已到氏族社會之末期，一方面氏族制度尚饒有存在，而另一方面則階級制度已逐漸抬頭。

此事如與周代作比較研究，則更明瞭而顯著。王國維氏之殷周制度論亦有見於此，其總綱曰：「周人制度之大異於商者：一曰立子立嫡之制，由是而生宗法及喪服之制，並由是而有封建子弟之制，君天子臣諸侯之制。二曰廟數之制。三曰同姓不婚之制。」其說大抵近是。然此乃時會使然，即經濟狀況已發展到另一段階，自不能不有新興之制度逐漸出現。於理非一人一時之所能爲，於事亦實非一人一時之所能就。即如周公本人在初猶實踐兄終弟及之制，於武王沒後，自踐圖籍而爲天子。繼因管蔡的反對，以至兄弟交爭以兵戎相見，殷之武庚乃乘機而起叛亂。管蔡乃傳子傳嫡制之前驅，武庚乃奴隸叛亂的首出者，周公乃一乘時得勢之時代兒而已。周公在位七年之間，與成王成爲對立，與召公之君奭亦不相容，讀尚書金縢君奭諸篇，當時時事瞭如指掌。

同姓不婚之制亦非始於周初。周禮有仲春通淫之習，地官媒氏掌萬民之判，「中春之月令會男女，於是時也奔者不禁；若無故而不用令者罰之。司男女之無夫家者而會之。」這猶是雜交時代之孑遺，女子欲求貞節者公家猶須加以禁止。此習於春秋時代猶有留存，如鄘風之「桑中」一人而御孟姜孟弋孟庸三女，鄭風之「溱洧」男女殷盈相謔而樂，所歌詠者均卽此事。墨子明鬼篇言「燕之有祖，當齊之社稷，宋之桑林（鄘風之桑中卽此，）楚之有雲夢（宋玉高唐神女二賦卽敍此事）也，此男女之所屬而觀也。」亦卽此野合之遺習（詳甲骨文字研究釋祖妣篇。）故「觀社」在春秋爲非禮（莊二十三年三傳，）宋公享晉侯於楚丘，請以桑林而荀罃辭（左氏襄十年傳。）

野合之習猶有孑遺，則男女有同姓者自在意中。左氏昭元年傳，子產對叔向評晉侯之疾，曰「男女辨姓禮之大司也，今君內實有四姬焉。」一國之君侯且猶是，其他一般之風習更不言可知。此同姓不婚之制決不始於周初之鐵證。

古人之廟亦大有祕密。廟實卽古人於神前結婚之所。廟後有寢以備男女之燕私。詩之「斯干」「楚茨」等篇所詠者均是此事。月令仲春之月有下列二節：

（一）「是月也，玄鳥至。至之日以大牢祠於高禖，天子親往，后妃帥九嬪御。乃禮天子所御，帶以弓韣，授以弓矢於高禖之前。」

(二)「是月也，耕者少舍。乃修闔扇。寢廟畢備。毋作大事以妨農事。」

此與仲春通淫之事恰相印證。所謂「祠高禖」與馳祖觀社等實係同類事，此時卽天子后妃亦須參加。所謂「農事」也就是男女間的大事。後人狃於後世之文明習俗而每欲爲古人諱，然古人同自以爲國家之大禮大典，不惟絲毫無所隱諱，如無故而不率令者反有處分。這可見社會進化之一斑了。

要之殷周禮制固大有不同，然禮制非一朝一夕一手一足之所成則殊可斷論。大抵所謂禮儀三百威儀三千卽醞釀於成周一代而集成於周末之儒家。

〔附白一〕

本文原擬分爲三篇，第三篇論當時之精神文化，此命題內所有事當爲文字，藝術，宗教，曆數等，但文字一項商氏類編之作卽此整個之工作。大抵當時文字尙未脫原始之畛域。(一)象形文字在百分之八十以上，(二)每字之結構無定制，一字之寫法有至四十種以上。(三)字多合書，如人名，地名，月份，數字等。(四)亦有析書之例，如貞字畢字等。凡此均可於類篇中求之。由此可得之結論則殷代文字尙在創造之途中，此與生活狀態及社會情形，恰相適合。

藝術十分幼稚，亦因卜辭過於單簡，無多可論。其見於卜辭者有舞有伐皆用諸祭祀，樂器則有鼓有磬有龠有小笙之和有大簫之言(詳見甲骨文字研究釋和言篇，)亦均用於祭祀。大抵於釋和言篇中已曾及之。

宗教頗有可觀，因卜辭本身卽宗教之資料。凡言原始宗教或宗教之起源者不可不讀卜辭。大抵宗教實起源於生殖崇拜，其事於骨文中大有啓示。如祖先崇拜之祖妣字，實卽牡牝器之象徵(骨文祖字作且，妣字作匕，)一切神

祇均稱「示，」示字丅作或𠕁實即生殖器之倒懸。又如上帝之帝本象花蒂之形，其意亦重在生殖。凡此等詳細論證可於甲骨文字研究中「釋祖妣篇」以求之。惟於此有略當申論者，則原人眼中之宇宙實爲一神秘不可思議之宇宙，假若萬事萬物均爲神祇，觀其每事必卜，而每卜必仰之於龜甲獸骨，即可得其彷彿。然卜辭中之社會已有階級產生，故卜辭中之神祇亦已有「上帝」出現。卜辭言帝之事雖有而罕見，帝之性質無可多言，惟據山海經則帝即帝俊，即殷人之祖先帝嚳，則上帝自爲人格神無疑。且上帝崇拜必即祖先崇拜之延長，亦必即生殖崇拜之擴大。

曆數則於甲骨文字研究「釋五十」「釋支干」二篇言之甚詳。惟有一可注意之事，則卜辭中稱音遲之十二辰文字與古代巴比倫十二宮之星象恰相脗合。此事適於進展與當時之社會不相應，足證其爲外來。得此於數千年成爲懸案之十二辰始獲得其究竟之說明，中西文化於上古即已有交流之事於文獻上亦獲得其左證。大抵殷民族之祖先殆起源於新疆一帶，於殷商之世始逐漸東來。高級文化之交通則當在東來以後。

以上諸事大抵於甲骨文字研究中已論證之，今不復贅。

〔附白二〕

本文自去歲九十月間起稿迄今剛及一年，中間奪於人事，屢作屢輟，稿成全部更易者亦四五次，故文氣每多不貫之處，又因印刷之關係凡原文原字均不便過於徵引，讀者如有不明之處，可於篇後所列舉之參考書以求之。拙著之甲骨文字研究與此自是輔車唇齒。

一九二九年九月二十日脫稿。

本篇所引用各種研究材料之略符：

一　鐵……鐵雲藏龜不分卷

二 前……殷虛書契前編八卷

三 後……殷虛書契後編上下二卷

四 菁……殷虛書契菁華一卷

五 戩……戩壽堂所藏殷虛文字一卷

六 餘……鐵雲藏龜之餘一卷

七 遺……鐵雲藏龜拾遺一卷

八 林……林泰輔編龜甲獸骨文字二卷

九 明……明義士編殷虛卜辭一冊

本篇重要之參考書籍：

一 增訂殷虛書契考釋三卷

二 戩壽堂所藏殷虛文字考釋一卷

三 海寧王忠慤公（國維）遺書全集

四 殷虛文字類編十四卷

五 殷虛古器物圖錄一卷附說一卷

六 殷文存上下二卷（羅振玉編）

第二篇　周金中的社會史觀



序說

由詩書易的研究，我發覺了中國的殷代還是氏族社會。這由卜辭的研究已得到究極的證明。周代的社會歷來以爲是封建制度，然與社會進展的程序不合，因在氏族制崩潰以後，必尙有一個奴隸制度的階段，卽國家生成的階段，然後才能進展到封建社會。就我所見周代的上半期正是奴隸制度。學者狃於儒家託古改制的各種虛僞的歷史，虛僞的傳說，以及數千年來根深蒂固的傳統觀念，大以此說爲不然。

固定了幾千年的傳統，一旦要作翻案本來是不很容易的事情。加以我的研究也尙未周到，以易詩書爲研究資料大有問題。易詩書雖可證明其爲古書，然已傳世數千年，正不知已經多少變易；而幾千年的傳世注疏更是汗牛充棟。要排除或甄別這些舊說絕不容易。大家的腦中都已有先入之見，紅者見紅，白者見白，孤軍獨往終不免要受以五經爲我注脚之譏彈。

眞實的要闡明中國的古代社會還須要大規模的作地下的挖掘，就是要仰仗「鋤頭考古學」的力量，才能得到最後的究竟。這事在目前當然是俟河淸之無日。然在目前有一件不可缺少的事情便是歷代已出土的殷周彝器的研究。

自漢以來歷代所出土的殷周彝器，如鐘鎛勾鑃，鼎鬲甗豆，敦彝簠簋，尊罍爵斝，角觶盉觚，壺瓶卣觶，匜盤盂鑑，戈戟矛鏃，斧劍勾兵之類，即存世而有文字者，為數亦在二三千具以上（讀者可參看王國維所著金文著錄表，一覽即可明瞭。）但此等古器歷來只委之於骨董家的撫摩嗜玩，其傑出者亦僅拘拘於文字結構之考釋彙集而已。

然而這些古物正是目前研究中國古代史的絕好的資料，特別是那銘文，那所紀錄的就是當時的社會的史實。這兒沒有經過後人的竄改，也還沒有甚麼牽強附會的疏注的麻煩。我們可以短刀直入地便看定一個社會的真實相，而且還可以判明以前的舊史料一多半都是虛偽。我們讓這些青銅器來說出它們所創生的時代。

第一章　周代是青銅器時代

一部工藝史便是人類社會進化的軌跡。人類進化史的初期由石器時代而金石並用時代而青銅器時代而鐵器時代，這已經是既明的事實。殷代是金石並用時代，在卜辭的研究裏面業已敍述，我們現在可以用更堅決的態度斷定周代是在青銅器時代。

這個斷案的根據便是存世的二三千具以上的周金。日常應用的食器多是青銅鑄成，而特別可注意的是兵器。存世的銅兵，其時代可以斷言的，上則在商代已有勾刀，下則有秦初呂不韋丞相的「詔事戈」。戰國時代的銅兵，爲數正不暇計數。以銅製兵器正是青銅器時代的特色，這把中國的青銅器時代表示得異常鮮明。便是它的期界：上起殷末，下逮秦漢。有周一代正是青銅器時代的極盛期。

這個是探討歷史的人所不可忽略的觀點。在這時代的當中當然不能說沒有鐵器的使用，然而鐵的使用是還沒有支配到一般的器製。

第二章 周金中的奴隸制度

周金中錫臣僕的紀錄頗多，人民亦用以錫予。

（盂鼎）『錫汝邦𤔲（司）四伯，人鬲（即書經『民獻有十夫』的民獻）自馭至于庶人六百又五十又九夫。……錫夷𤔲王臣十又三伯，人鬲千又五十夫。』

（克鼎）『錫汝史（使）小臣霝龠鼓鐘，錫汝井（邢）遹（古長字讀爲長幼之長）𠤳人耤（耤字詳拙著甲骨文字研究）錫汝井人奔于量。』

（令鼎）『王曰令𥄎奮乃克至，余其舍（施舍）汝臣十家。』

（矢令簋）『作冊矢令尊宜于王姜，姜賞令貝十朋，臣十家。』（新出）

（井侯尊）『侯錫者䝨臣二百家。』（見西淸續鑑卷八第三十三葉）

（齊侯鎛）『余錫汝釐都××，其縣三百，余命汝𤔲辝（余）釐邑，造國徒四千爲汝敵寮。……余錫汝車馬戎兵釐僕三百又五十家，汝以戒戎作。』（薛氏款識）

（子仲姜鎛）『鮑叔又成勞於齊邦，侯氏錫之邑二百又九十又九邑，與鄩（?）之民人都鄙。』

（周公簋）『錫臣三品，州人重人庸人。』（見 Eumorfopoulos 集古錄）

（不𡢁簋）『伯氏曰不𡢁，汝小子肇敏於戎工，錫汝弓一矢束，臣五家，田十田。』

〔陽亥彝〕『陽亥曰遣叔休於小臣貝三朋，臣三家。』

〔縣妃彝〕『錫汝婦七。』

〔克尊〕『大師錫白克僕卅夫。』

（凡本文所引諸器其未特標出處者，具見周金文存。）

由以上十二器可知所謂『庶人』或『人民』與臣僕器物了無分別。『庶人』就是奴隸。奴隸之賜予以家數計，可知奴隸是家傳世襲。詩經上所說的，『君子萬年，景命有僕。其僕維何，釐爾士女。釐爾士女，從以孫子。』可知所謂『僕』字正是奴隸的本字，用不着古經學家破字去解釋了。

奴隸之來，如周公敦克鼎之類都很詳明的表示着是來自俘虜。奴有奴籍，克鼎的『錫汝邢長鄭人籍』，所道的便是這個事體。從可知左傳上有件事體也正是當時的實在情形。

『初，斐豹隸也，著於丹書。欒氏之力臣曰督戎，國人懼之。斐豹謂宣子曰，苟焚丹書，我殺督戎。宣子喜曰，而(爾)殺之，所不請於君焚丹書者有如日。乃出豹而閉之。督戎從之，踰隱而待之。督戎踰入，豹自後擊而殺之。』（襄公廿三年）

這兒的『丹書』自然就是奴籍，所謂『焚丹書』自然就是解脫奴籍。這是我們研究歷史的人所最當注意的事。

奴隸可以賞賜，其意如後人之食祿。

〔頌鼎〕『令汝官嗣成周。價廿家。』（意即食俸二十家）

（師酉簋）『命師酉嗣乃祖啇官邑人，虎臣，西門夷，熊夷，秦夷，京×夷。』

奴隸可以買賣。

（曶鼎）『買（贖）兹五夫用百寽（鋝）……受兹五夫，曰×，曰恆，曰𧢲，曰×，曰省。』

（君夫敦）『王命君夫曰價（贖）求乃友。』

奴隸可以抵償。

（曶鼎）『昔饉歲。匡衆及臣廿夫寇曶禾十秭，以匡季告東宮，迺曰「求乃人乃弗得，汝匡罰大」匡迺稽首于曶，用五田；用衆一夫曰益；用臣曰惠，曰朏，曰奠，曰「用兹四夫稽首。」……東宮迺曰「賞（償）曶禾十秭，遺十秭，爲廿秭，來歲弗賞，則倍卅秭。」迺或卽曶用田二，又臣（一）×，凡用卽曶田七田，人五夫，曶卬（抑）匡卅秭。』

銘文有缺蝕不明之處，其意似因匡人寇曶禾十秭，曶控匡季於東宮，求匡季賠償。匡季先以五田不足，又益以二田；先以四夫不足，又益以一臣，凡賠償於曶之田七田，奴隸共五人以此減少罰額三十秭。

臣與衆稍有區別與盂鼎同，衆當卽盂鼎之庶人，庶人較臣猶賤，此由盂鼎之臣稱伯，人稱夫，卽可證明。

由上可知周代的奴隸，正是一種主要的財產！

第三章　周金中無井田制的痕跡

井田制是中國古代史上一個最大的疑問。其見於古代文獻的最古的要算是周禮。然而周禮便是有問題的書。如像詩經的「中田有廬，疆場有瓜」或「雨我公田，遂及我私，」韓詩外傳及孟子雖然作爲古代有井田的證據，但那是戴着有色眼鏡的觀察。此外如春秋三傳王制等書都是後來的文獻，而所說與周官亦互有出入。儒家以外如管子司馬法諸書雖亦有類似的都鄙連里制，然其制度亦各不相同。

論理所謂「方里而井，井九百畝，其中爲公田，百家皆私百畝」（孟子滕文公上）的辦法，要施諸實際是不可能的。不可能的理由可以不用縷述，最好是拿事實來證明，便是在周金中有不少的錫土田或者以土田爲賠償抵償的紀錄，我們在這裏面卻尋不出有井田制的絲毫的痕跡。

（克鼎）「錫汝田於埜，錫汝田於渒，錫汝井家（邢家）𨛫田于峻山，以（與）厥臣妾，錫汝田于康，錫汝田于匽，錫汝田于傳原，錫汝田于寒山，錫汝史小臣霝龠鼓鐘，錫汝井遇𨛫人耤，錫汝井人奔於量。」

土田與臣僕人民共爲賜予之品物，足證周代已經實行了土地的分割。這和井田制是根本的不相容，而此中亦無井田制之痕跡。所謂「井家」「井長」「井人」之井乃國名，卜辭有井方，般金中乙亥父丁

鼎有「隹王正井方，」入周則有井人鐘。周公簋麥鼎麥盉均有井侯，遣曹鼎有井伯。曶鼎有井叔。散盤有井邑。侯卣有井季㚤。穆天子傳有井利或井公，是可知井乃殷代以來之古國名，入後爲周人所滅。周公簋銘文，所紀者卽係征服井侯之事，其文曰：

「隹（唯）三月，王令艾眔內史曰，葊（此字不識或係發語詞，）井侯服，錫臣三品，州人重人庸人。拜稽首魯（旅也，陳也）天子造厥瀕福，克奔走上下帝無冬（終）令（命）于右（有）周，追孝，對不敢㒸（墜），邵（昭）朕福血，朕臣天子，用册王令（命），作周公彝。」

所謂「寓人」當卽「井人奔于量」之量國。「州人」於散氏盤有地名「州剛，」又有官名「州稾，」是井國與散氏國比隣，當在今大散關附近。

克鼎紀王以井之士田遣民錫克，當與周公簋之「錫臣三品」同時。諸器之時代，雖不能確知，（王國維疑散盤克鼎乃厲王時器）然必在西周。可見西周已有土地之分割，已無井田制之痕跡。

（卯簋）「錫汝馬十匹，牛十，錫于乍一田，錫于㚇一田，錫于隊一田，錫于截一田。」

以一田爲計於井田制已不相容。如一田爲一井，一人亦不應有四井。此時天子尙以牛馬十匹錫其臣下，可見時代之原始。

（不嬰簋）「伯氏曰不嬰，汝小子肇敏于戎工，錫汝弓一矢束，臣五家，田十田。」

此簋之伯氏乃不嬰之父（王國維說，）上伯氏言嚴狁寇邊，分二路而進；王命伯氏御戎。伯氏禦於西，命不嬰追於東。不嬰有功，故伯氏錫之人民田器。是可見當時之王臣亦可以自由以田邑分割於其子孫。不嬰簋之時代不可考定，然觀其字體必在東周以前。「臣五家」與「田十田」之分配於井田制亦不合。如一田爲一井，以八家共井計則十田當得臣八十家，以「夫三爲屋屋三爲井」計則亦當得三十家。二者均不合。

（敔簋）「隹王十有一月，王各（格）於成周大廟，武公入右敔告禽，馘百訊卌。王蔑敔曆，史（使）尹氏受釐敔圭鬲，×貝五十朋，錫田于敆五十田，于早五十田。」（薛氏款識卷十四）

此以五十田爲賜，如九田爲一井，爲數自不合，卽一田爲一井亦與井牧法不合。井牧法「九夫爲井，四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸，四甸爲縣，四縣爲都。」（周禮小司徒）無五十之數。又如司馬法乃以「井十爲通，通十爲成，成百井三百家」（小司徒鄭注所引，）此如爲五十井亦只當半成，不合制度。

周金文存卷五補遺有召尊，文曰「隹十又二月初吉丁卯，召啓進事奔走事，皇辟尹休王自穀史（使）賫（賞）畢土方五十里。召弗敢謹（忘）王休異，用作𨚕宮旅彝。」鄒安附記云「澄秋館（福建陳氏）藏召尊靜安（王國維）以敢字上不從又，疑爲僞造。余按花紋，又揣銘字似在器內，仍存之。」案以所附拓景全形及字跡判之，鄒說殊不誤（敢字雖略變，並無異處，）其器且甚古，必在周初。然余於「賞畢土方五

十里」句若難索解。孟子云「子男五十里，」儼若召被封爲子男，同時又若周初已確有方若干里的四方四正的疆境分封之制度。然而余苦思之結果，始恍然大悟「畢」乃召之名，「土方」即卜辭中習見之國名「土方，」「里」乃邑里之里，非道里之里，所謂「賞畢土方五十里」即以土方之邑里五十賞畢。（錫里之畢亦見於善夫大簋。）故此召尊亦不足爲儒說之證據。更進，周初沿殷習，凡國亦稱方，準召尊之例，余謂古器物或典籍中必多有「錫某方若干里」之文，後世儒家不得其解，故造爲五等諸侯各方若干里之說。

依上諸例，可知土地可以任意分割，而耕種土地者爲臣僕俘虜，無所謂井里制，亦無所謂頒井受田的農人。此由以下數例更可得其明證。

有鬲攸從鼎王國維疑是周厲王時器（當與克鼎周公簋散氏盤等器同時，）其銘曰：

「隹卅又一年三月初吉壬辰，王在周康宮。遲大室。鬲從以攸衛牧告于王曰：「汝爲我田牧，弗能許鬲從。」王令眚史南以即虢旅。迺史（使）攸衛牧誓曰「我弗具付鬲從其租射分田邑，則殺（？。）」攸衛牧則誓。從作朕皇祖丁公，皇考惠公尊鼎。鬲攸從其萬年子子孫孫永寶用。」

此銘與曶鼎散氏盤相似，乃田契之類。周禮秋官司約，「凡大約劑書於宗彝，小約劑書於丹圖。」按此器意乃鬲從（鬲乃國名）以離田租借於攸衛牧（攸亦小國名，於卜辭中已屢見，）攸衛牧未能遵守契

約，故鬲從控之於王，得藉王力索還亂田。

舀鼎銘文後段已於上章引列匡人寇舀禾黍，舀控匡季於東宮，匡季以七田賠償；又以臣庶五人爲舀服役。田既無所謂井田制，耕者亦無所謂『一夫受田百畝』的農人。

散氏盤銘文更詳，大意因矢國侵略散氏國之故，矢國以田地賠償。其銘文前敘眉田與井邑田之田界，中敘規定田界的矢散兩造的有司，末敘定約時的情形。字雖多不可識。然意義甚可明瞭。今根據王國維的釋文，亦略參以己見，整錄如圖（其中有三四字句之斟酌，余將爲考說以明之。茲不贅。）

大抵散氏盤之製作與鬲攸從鼎同時，第十三行之『攸從鬲』當即彼鼎之『鬲攸從』（王國維說，）是則散盤亦當是厲王時的古器。散氏的疆域王國維以爲當在今大散關附近此中地名如『廼之有司』之廼（同克，）『州道』『州竇』之州，『井邑』之井，『䍙道』『䍙䢵』之䍙（與克鼎之䍙，周公敦之䍙人，當同係一字，）與周公盤克鼎均饒有關係。井國滅後，其亡地人民實受人瓜分，周公之後人有所得，善夫克有所得，散氏亦有所得，故州竇爲散之有司。

試觀此盤之田界爲如何此以山原林木爲界，一封之，二封之，三封之，作種種界標，實與今人定田界之方法了無差異。

散氏盤釋文

用夨撲散邑，迺即散用田，眉，自瀗涉以南至于大
沽一封，以陟二封，至于邊柳，復涉瀗，陟雩，叡𩁹僕，
以西封于𢼸城楮木，封于芻逨，封于芻衜，內陟芻，
登于厂湶，封割桩、𨺘陵、剛桩，封于𨟻道，封于原道，
封于周道，以東封于𩷫東疆，右還，封于眉道，以南
封于𦀚逨道，以西至于𨿙莫。眉井邑田，自桹木道
左至于井邑封，道以東一封，還以西一封，陟剛三
封，降以南封于同道，陟州剛，登桩，降棫，二封。夨人
有𤔲眉田：鮮、且、微、武父、西宮襄、豆人虞丂、彔貞、師
氏右眚、小門人𧧼、原人虞艿、淮𤔲工虎、孝龠、豐父、
𨿙人有𤔲刑丂，凡十有五夫。正眉夨舍散田：𤔲土
屰寅、𤔲馬單𡗰、邦人𤔲工黥君、宰德父，散人小子眉
田：戎、微父、教𡠀父、襄之有𤔲橐、州𡠀、焂從𡹎，凡散
有𤔲十夫。唯王九月，辰在乙卯，夨俾鮮、且、𩁹、旅誓
曰：我既付散氏田器，有爽，實余有散氏心賊，則爰
千罰千，傳棄之。鮮、且、𩁹、旅則誓。迺俾西宮襄、武父
誓曰：我既付散氏溼田、畛田，余有爽𡠀，爰千罰千。
西宮襄、武父則誓。厥受圖夨王于豆新宮東廷。
厥左執纓史正仲農。

又有格伯簋，其銘文性質與上三器亦相近，文曰：

「隹正月，初吉，癸巳，王在成周，格伯畟（沽）良馬乘于倗生，厥賈卅田，則析（誓。）格伯還，殹妊及佊氏從，格伯安及甸，殷氏紉（吳大澂以爲「約」字，余疑「紹」省，說文一曰紹緊糾也）𤔲谷杜木，遼谷旅桒涉東門。厥書史戠武立𥂴（盟）成璽，鑄保（寶）簋，用典格伯田。其萬年子子孫孫永保用𡨦。」

此簋中殷辭意雖亦不甚明瞭，然倗生向格伯購買良馬（四匹）以卅田爲貨金，則無絲毫可疑處。此若田爲井田，不能作如是自由之處分。

綜合以上的材料可得一斷案，便是周代自始至終並無所謂井田制的施行。

第四章　周金中無五服五等之制

尙書禹貢有五服之制，曰甸服，侯服，綏服，要服，荒服，服各五百里。這不消說是儒家的僞託。因爲夏禹只是神話上的人物，夏代論理只能在新石器時代，當時連文字的有無都還是疑問。不消說這種四方四正的人爲的規畫在那時不能有，卽地上自有人類以來，無論任何民族都不曾有。

周官又分爲九畿。國畿方千里，此外侯畿，甸畿，男畿，采畿，衞畿，蠻畿，夷畿，鎭畿，蕃畿，均各方五百里（夏官大司馬之職。）這同樣也只能算是一種紙上的規模。周代並沒有那樣廣泛的疆域，而周金中連畿字都還未見。

五服九畿是虛造，同樣五等六瑞也是虛造。

周禮春官大宗伯之職「以玉作六瑞以等邦國，王執鎭圭，公執桓圭，侯執信圭，伯執躬圭，子執穀璧，男執蒲璧。」除王之外有公侯伯子男五等爵祿。

禮記王制「王者之制爵祿，公侯伯子男凡五等。」

孟子的五等說又略有差別。萬章篇下「北宮錡問曰：周室班爵祿也如之何？孟子曰：其詳不可得聞也

（這是事實）諸侯惡其害己也而皆去其籍（這是推度。）然而軻也嘗聞其略也（這是傳聞）：天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子男同一位。凡五等也。」

王制是漢儒纂集的書，周禮是出於劉歆之所表彰，孟子的略說是出於傳聞，這五等說自身可知已是不可盡信。

春秋以五等爵位稱當時的諸侯，然而宋君稱公亦復稱子，衛蔡陳紀滕諸國稱侯稱子不定，薛一稱伯一稱侯，杞一稱子一稱伯，是則所謂等位並非固定。

其在金文則稱謂迥相懸異。

第一，諸侯可稱王。如散氏盤「厥受圖夨王于豆新宮東廷，」夨迺周之諸侯，而稱王，此外尚有「夨王作寶尊，」又同卣的「隹十又一月，夨王賜同金車弓矢，同對揚王休，用作父戊寶尊彝。」均稱王，而別有夨伯彝則稱伯。有彔伯𢦚𣪕，上云「王若曰彔伯𢦚，繇自乃祖考有勞于周邦」下言「彔伯𢦚拜手稽首對揚天子丕顯休，用作朕皇考釐王寶尊𣪕。」彔伯的「皇考釐王」就是「有勞于周邦」的「乃考，」當然不是周釐王。是亦以伯而稱王。又有乖伯𣪕，上言「王命仲到歸（饋）乖伯貔裘。王若曰乖伯，朕丕顯祖玟珷膺受大命，乃祖克朱（桂）先王，翼自它邦，」下言「敢對揚天子丕顯魯休，用作朕皇考武乖幾王尊𣪕。」是乖亦以伯而稱王。此外如徐，春秋稱人稱子者，而金彝中有郐王鼎郐王耑，受楇盂自稱為「郐王季粱之孫

受稠。」沇兒鐘自稱爲「鄦王庚之恕子沇兒。」莒在春秋稱子者，而有呂王爲呂王壺，又邵黛鐘自稱「余戴公之孫，邵伯之子。」吳本稱王，有攻吳王夫差監，有工𠭯王皮難之子諸減鐘，一作「工𠭯王皮難之子諸盞。」吳古稱句吳，工𠭯攻吳即勾吳之異文。燕亦稱王，有郾王戈，郾王詈戈，而同時亦稱公侯，有匽公匜，匽侯鼎，匽侯旨鼎，郾侯簋，郾侯矛。此外尚有𢦏王盉，邵王鼎，邵王簋（邵同召，疑即燕之別名，）諸侯之稱王者不一而足。王國維有「古諸侯稱王說」（觀堂別集補遺）其結論謂「古時天澤之分未嚴，諸侯在其國自有稱王之俗，即徐楚吳越之稱王者亦沿周初舊習，不得盡以僭竊目之。」王說較之前人其高出者正不止一頭地。

第二，公侯伯子無定稱。如魯於春秋稱公，而金彝中稱侯，有魯侯爲魯侯毀魯侯角。又有王令明公尊亦有「魯侯有𠧟（猷）工（功）」之語。晉於春秋稱侯，而晉邦盦自稱曰晉公，秦稱伯，而秦盄和鐘及秦公簋均稱公，又有秦子戈稱子。滕薛一律稱侯，滕有滕侯穌簋，滕侯盨（金文滕字从火），薛有胖侯鼎胖侯盤胖侯匜，楚於春秋稱子而楚公鐘各器稱公。又有楚子簠稱子。宋人書中有楚鐘數具，自稱楚王，邾婁及小邾婁春秋均稱子，而有邾公華鐘邾公牼鐘邾公釗鐘均稱公。又有邾伯鼎邾伯鬲則稱伯。春秋有鄦國稱子，而金彝有曾子簠（二器）有曾伯簠稱子亦稱伯。春秋有鄧國稱侯，而鄧公毀稱公。又如鄀乃小國，於春秋不與盟會，而有鄀公毀鄀公簠鄀公盂，均稱公。諸如此類正自舉不勝舉。

第三，無男爵之稱謂。第五等的男爵金文中全然無此稱謂。春秋許國稱男，許於金文作鄦，有鄦子盥師鐘，有鄦子簠，均稱子。

由上可知王公侯伯實乃國君之通稱。爾雅釋詁云「皇王后辟公侯，君也，」辟伯一音之轉，是則王公侯伯並無所謂等差。卜辭王亦稱子，如云「己亥子卜貞在川人歸」（龜甲獸骨文字卷二第二十二葉一片，）「癸未子卜人歸」（同葉五片，）所謂「子卜貞，」「子卜」實卽王卜。殷彝中王亦有稱子之例，如甲寅角「甲寅子錫󰀀𧰼貝」彝連文殷彝中極多，前人釋爲子孫，以此器案之實乃古國名，疑當讀爲「天黿」（殷文存上卷二十三葉，）如丁師卣之「子錫䰜𧗹璧」（積古齋卷一第三十五葉，）所謂「子錫」亦卽「王錫，」王而稱子，蓋天子之略稱。是則子之稱謂在古亦並非第四等爵位。以子定爲第四等者當是儒家的勾當。同時男字亦由子字連想而出，故又杜撰之以爲第五等。從可知自周初以來中國卽已大一統，已分天下爲九畿，分封諸侯爲五等之說，完全是東周以後的儒者所揑造。事實上有小部分的國家如魯晉衞滕等是周人的殖民部落，其他如齊秦燕楚吳越均係自然生長的國家，與周或通婚姻，或通盟會而已。

我們看盄和鐘及秦公簋的銘文。

（盄和鐘）「秦公曰丕顯朕皇祖受天命，竈有下國，十有二公不彖在上，嚴龔寅天命，保業厥秦，虩事蠻夏。」

〔秦公簋〕「秦公曰丕顯朕皇祖受天命，鼏宅禹蹟，十有二公在帝之坏，嚴龔夤天命，保業厥秦，虩事蠻夏。」

這「十有二公」以後之秦公，如以秦仲起算當爲共公，如以莊公起算當爲桓公。秦之共桓當得之文宣，尚在春秋中年。你看他一則曰「受天命，」再則曰「受天命，」幾曾有一些兒受周室分封的氣息？

總歸一句話：周初並不是封建時代，所有以前的典籍儼然有封建時代的規模者，乃出於晚周及其後的儒家的粉飾。

還有我們要了解封建的古義。古人所謂封是指封疆，字本作丰（古文作㞷乃樹木之象形，）說文訓爲草盛丰丰者，其實就是原始時代的境界林。周禮地官「封人掌詔王之社壝，爲畿封而樹之。凡封國設其社稷之壝，封其四疆。造都邑之封域者亦如之。」畿封用樹，猶是上古時代的遺意（此意於今猶存。）建就是建立社稷。墨子明鬼篇云「昔者虞夏商周三代之聖王，其始建國營都日，必擇國之正壇置以爲宗廟，必擇林木之修茂者立以爲叢社（本作菆立，據孫詒讓校改。）」這便是建的事體。所謂社稷也就是詩經上的「田祖，」其遺意猶存於今之土地堂或「泰山石敢當」之類，其實卽是生殖器的崇拜（說詳拙著甲骨文字研究釋祖妣。）故古人的所謂「封建，」和我們現在所用的「封建，」字義上正大有逕庭。這種字面上的混淆，極初步的錯誤，我們是應該警戒的。

第五章　古金中殷周的時代性

殷金與周金，其器物的品類（如殷金之爵，周金之鬲）形式（如鼎是殷爲倒立圓錐形，周多獸蹄形，）花紋（如殷金花繁周金花省）等均判然有別。（如有人細作化學分析的比較研究，兩時代的金屬的成分恐亦大有不同。）

從文字的表面來說，稍有目驗的人差不多一目即可知其差異。殷金文簡，每僅一二字之圖形文字，周金文已脫原始形域，文字之多者如周季之毛公鼎四百九十七字，春秋時代之齊侯鎛四百九十二字，同鎛四百九十八字。在金文中眞可算是洋洋大觀。

但這些都還是皮相的見解，最重要的是殷周的時代性或者社會情形的差異。

殷金存世的約當周金五分之一，其中雖然偶爾有錫貝朋器物的紀錄，然而決無錫土田臣僕的事體。貝在周初本來是一種原始的貨幣，所用的是瑪瑙貝，學名爲 Cypraea moneta。這是海產。殷周民族都從西來，疆域離海尚遠。可知貝的使用是起源於濱海民族。起初亦不必即是用爲貨幣，必然是用以爲裝飾品。說文貝部有賏字云「頸飾也，從二貝，」又女部嬰字注云「頸飾也，從女賏，賏其連也，」此卽以貝爲

裝飾品之明證。貝的裝飾品輸入殷周在初當然是由於實物交易或者擄掠。交易或擄掠所得的貝朋，在初亦必用以爲裝飾，繼後始作爲等價物之貨幣而使用。

朋就是貝的連繫。古人有五貝爲朋，或二貝爲朋之說，近時王國維主張十貝爲朋，數雖不能確知，要係貝之連係。這在朋字的古文表示得很鮮明，其形在卜辭及金文中均作拜或玨，以二系之貝連爲一串，呈左右對稱之形狀。卜辭更有連結其下作亜若亞形者，這便是頸環的象形（詳見甲骨文字研究釋朋篇）殷彝中有一圖形文字，作□若□前人釋爲「孫荷貝二貫」或「子荷貝一朋」的，其實卽是一人在頸上着貝環之形。可知貝在殷代尚未真實的成爲貨幣。殷彝中錫朋之數，至多者不過十朋，此與周金中動輒有二十朋三十朋五十朋的判然有別；與詩菁菁者莪之「錫我百朋，」穆天子傳之「載貝萬朋，」不消說更相隔天淵了。

故殷金中的錫朋，在我看來，是在賞賜頸環，不是在賞賜貨幣。

殷金中無土田之賜予，這是表明殷代的土地尚未開始分割，卽是說殷代還是在原始共產制度之下。

殷金中無錫臣僕之事，這是說奴隸的使用尚未推廣，奴隸尚未成爲個人的私有。有旂鼎及陽亥彝（前人或稱爲三家敦）中有錫臣僕之事，羅振玉收入於殷文存中，然其所以認爲殷彝的根據實甚薄弱。

（旂鼎）「唯八月初吉，辰在乙卯，公錫旂僕，旂用作文父日乙寶尊彝。」

案此器用「初吉，」確是周器。殷人月行三分制，十日爲一旬，卜辭中「貞旬亡田」之紀錄多至不可勝數。周人月行四分制，曰初吉，曰既生霸，曰既望，曰既死霸，與近人之星期相類(王國維說見生霸死霸考)。然言「文父日乙，」以生日爲名，相傳爲殷習，可知離殷亦未甚遠。

（陽亥彝）「陽亥曰遣叔休于小臣貝三朋臣三家，對厥休，用作父丁尊彝。」

此器疑爲殷器者僅「父丁」二字。然按文詞體例及字跡，確是周器。周初亦沿殷習以日爲名，旂鼎已可見，他如遹𣪕蓋文云「隹六月既生霸，穆王在葊（豐?）京，乎（呼）漁於大池。王鄉酉（饗酒），遹御亡遣。穆王寬（親）錫遹馬（?）。遹拜首稽首敢對揚穆王休，用作文考父乙尊彝，其子子孫孫永寶。」這明明是周穆王時器，而亦稱「文考父乙，」卽其明證。

餘論

要之殷人尚無土地分割及臣僕私有之事，在今日所有關於古器物學上的智識中，確可成爲斷論。將來卽使有大規模的發掘，恐亦不能破此範圍。殷周之際，實是中國古代史上最大的一個社會革命的時期。

本文在此算已告了一個段落了。

我的目的在證明周代上半期是奴隸制度，同時也舉出了它的並非封建制度的反證。

這個奴隸制度的研究，本來是一個很大的問題。而這個問題從來也不曾有人着手。所以單是在文獻上蒐集材料，都還要費你一番工夫。我這兒所論列的只是一點發凡，然而我自信我這個觀點是十分正確，我想凡是無成見的人，見到本篇所舉的一些古器物上的證明，當會不以我為誇誕。

草徑已經開闢在這兒，我希望更有偉大的工程師，出來建築鐵路。

十八年十一月十日夜，一個人坐在斗室之中，心裏記念着一件事情。

第三篇　詩書時代的社會變革與其思想上之反映

序說

在易經和易傳的研究中我們發現出中國古代社會的兩個變革的時期：便是易經是由原始共產制變爲奴隸制時的產物，易傳是由奴隸制變成封建制時的產物。第一個變革是在殷周之際達到完成，第二個變革的完成，是在東周以後。

這兩個變革的痕跡在詩經和書經中表現得更加鮮明，我們現在依據這兩部書來參考比驗罷。

在據以爲研究材料之前，材料的可據性的研究當然是先決問題。

詩經是我國文獻上的一部可靠的古書，這差不多是沒有可以懷疑的餘地的，可懷疑的是書經。

書經有今文和古文的分別，古文尚書除今文所有的二十八篇之外都是僞作，清時的學者已經把它剝削得體無完膚。這眞是我們應該感謝的一項功績。

但就是今文尙書的二十八篇依然包含着一個很大的問題。

二十八篇的細目是：

一 虞書二篇：帝典 皐陶謨

二 夏書二篇： 禹貢 甘誓

三 商書五篇： 湯誓 盤庚 高宗肜日 西伯戡黎 微子

四 周書十九： 牧誓 洪範 金縢 大誥 康誥 酒誥 梓材 召誥 洛誥 多士 無逸 君奭 多方 立政 顧命 呂刑 文侯之命 費誓 秦誓

上自唐虞，下至秦穆，這兒所含蓋的時期非常的遼遠。但據最近考古學的成績特別是殷虛書契的研究，不僅是殷以前的古物已經渺無可考，連殷代末年的文字都還在構成的途中，所以我們可以斷定虞書和夏書的四篇完全是不可靠的。再分別的細說時，帝典皋陶謨禹貢三篇是後世儒家僞托的，論理該是孔丘；其他一篇的甘誓，或許是商書竄入的。我們的理由如下：

第一點是大頭症的徵候。

尚書是害了大頭症的。開始的帝典皋陶謨禹貢的三篇，那真是堂哉皇哉的文字，而繼後的二十五篇，除洪範一篇比較有一個嚴整的結構之外，差不多都是一些零碎的紀錄。這單從文字進化的理論上說來已經是很大的不合理。

第二點是禹貢的誇張。

中國古代的疆域只在黃河的中部，就是河南直隸山西陝西一部分的地方。直隸山西的北部是所謂

北狄，陝西的大部分是所謂西戎，黃河的下游是所謂東夷，一直到周宣王的時候，長江流域的中部都還是所謂蠻荊，所謂南蠻，淮河流域是所謂淮夷徐夷。而在禹貢裏面所謂荊州青州揚州徐州等等，居然已經畫土分貢了。這是絕對不可能的事情。並且所畫的土如像甸侯綏要荒的五服，每服規規整整的五百里。還除最近世有以經緯度爲疆界的近似的辦法之外，任何民族的歷史上都不曾有過這樣的事實。所分的貢也有許多不近情理，譬如中國的鐵器時代一直到周初才萌芽了的。而在梁州的貢賦上便已經有「鐵，」這和山海經的中山經上假託夏禹王的話，就是「出鐵之山三千六百九十，」是一樣的荒唐，同時正是一樣的爲後人所假託。

從時代性上來說，上舉的兩點，剛好也成爲儒家僞托的明證：因爲要到春秋時候才能有那樣的文章，也才能有那樣的事實。更從正面來舉出儒家僞托的痕跡是：

第三點，人格發展的階段。

儒家所理想的人格是具有一定的發展階段的，就是大學中庸兩書所說的格致誠正修齊治平贊參配。

這個發展階段剛好把堯的人格粉飾出來。堯的人格是

「欽明文思安安，允恭克讓」——這是格致誠正的事體。

「光被四表，格於上下」——這是贊參配的事體。

「克明俊德」……修身。

「以親九族，九族旣睦」——齊家。

「平章百姓，百姓昭明」——治國。

「協和萬邦，黎民於變時雍」——平天下。

這眞眞是再巧合也沒有了，而且皋陶進禹的「昌言」也就不能不說：

「愼厥身修，思永敦敍九族，庶明勵翼，邇可遠，在茲。」

完完全全是後代的儒家口吻。

第四點，天人一致觀的表現。

在上舉的「光被四表，格於上下」與「邇可遠」的話裏面，已經就包含有天人一致觀的概念。在皋陶謨裏更明白的說出：

「天聰明自我民聰明，天明畏自我民明威，達於上下。」

這不僅是儒者的口吻，而且在宗教思想的發展史上說來，怎麼也說不過去。殷代的偶象還是生殖器，周代的上帝也還是人格神，更在幾百千年以前的虞夏，公然有這樣合理的汎神論出現，這怎麼也不能不說是倒置。

第五點，折衷主義的倫理。

折衷主義是儒家所高唱的倫理，總是要無過無不及的合乎其中。這在帝典上便敷衍成爲：

「教冑子：直而溫，寬而栗，剛而無虐，簡而無傲。」

在皋陶謨更擴張成爲九德：

「寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而溫，簡而廉，剛而塞，彊而義。」

第六點，三年之喪的出現。

三年之喪事實上是儒家所規定的，這在韓非子的顯學篇上說得非常明白：

「墨者之葬也，冬日冬服，夏日夏服，桐棺三寸，服喪三月。……儒者破家而葬，服喪三年，大毀扶杖。……夫是墨子之儉，將非孔子之侈也，是孔子之孝，將非墨子之戾也。……」

這明明是說三年的服制是孔子所創設的了。淮南子的齊俗訓上也有同樣的話：

「三年之喪是强人所不及而以僞輔情也，三月之服是絕哀而迫切人之性也，夫儒墨不原人情之終始而務以行相反之制。」

所以在儒家裏面也早已感覺着不便，論語裏面便有宰予短喪之議，說是「三年不爲禮，禮必壞。三年不爲樂，樂必崩。」孟子在勸滕文公行三年之喪的時候，滕國的父老反對，以爲「吾宗國魯先君莫之行，吾

先君亦莫之行。』可見這種制度在孟子前不消說沒有，就在孟子時代，都還沒有行通。但在帝典裏面卻公然有『二十有八載帝乃殂落，百姓如喪考妣，三載四海遏密八音』的話了。

（案）考妣對胥亦係東周以後之辭，古人以祖妣爲對，以考母爲對。詳見拙著『甲骨文字研究釋祖妣篇』

（一九年九月十六日補誌）

第七點大一統的觀念之表現。

周秦之際的學者苦於天下的爭奪擾亂，在政治思想上便發生兩種傾向：一種是老子的小國寡民的理想，一種是孔子的大一統的理想。帝典，皐陶謨，禹貢三篇，特別是禹貢，可以說整個是這個大一統的理想的表現。

此外可舉的證據還多不勝數，我們權且就舉出這七點來作一個結論罷。就是帝典，皐陶謨，禹貢的三篇，完全是儒家的創作，在研究儒家的哲理上是必要的資料，但要作爲古代的信史，那是斷斷乎不可！

剩下的還有甘誓一篇，這篇文字本來極簡單，而且也沒有甚麼大道理在裏面，這大約總不會是僞作。並且墨子明鬼篇裏也登錄了這篇文字，雖然有些大同小異的地方。不過這篇文章的作者和時代卻是一個問題。書序裏面是說『啓與有扈戰於甘之野作甘誓，』在墨子裏面卻又引作『禹誓。』這大約是一篇無主的古文，後世的墨家以禹有伐有扈的傳說，故屬之於禹，而儒家亦以啓有伐有扈氏的傳說，故屬之於

啓罷了。

禹伐有扈的傳說：

一「禹攻有扈，國為虛厲，身為刑戮。」（莊子人間世篇）

二「禹攻曹魏屈驁有扈，以行其教。」（呂氏春秋召類篇）

三「昔禹與有扈氏爭，三陳而不服。禹於是修教三年而有扈氏請服。」（說苑政理論）

啓伐有扈的傳說：

「夏后伯啓與有扈戰于甘澤而不勝。」（呂氏春秋先己篇）

一樣的傳說有兩種主人，這正是傳說本身的一種特性。然而伐有扈氏的傳說不僅上面的兩種，此外還有一種。

「有困民國，句生而食，有人曰王亥，兩手操鳥，方食其頭。王亥託於有易河伯僕牛，有易殺王亥，取僕牛。」（山海經大荒東經）

「殷王子亥賓於有易而淫焉，有易之君綿臣殺而放之。是故殷王甲微假師於河伯以伐有易，克之，遂殺其君綿臣也。」（郭璞注引竹書）

王國維在考釋殷虛文字中的「王亥」上引出這兩條，並且還考釋出即是楚辭天問篇中的

「該秉季德。厥父是臧，胡終弊夫有扈，牧夫牛羊？」

該即是王亥，季在殷契上也是有的，王氏以爲當即是「王亥之父冥，」有易與有扈係傳聞異辭。王氏的考證見戩壽堂殷虛文字考釋及羅振玉的殷虛書契考釋裏面，可以說是很確鑿的。那嗎我們可以知道，伐有扈氏的傳說在殷代的先人也是有的。所以我們可以說甘誓或許就是上甲微伐有扈氏的誓辭。我們看那誓辭裏面有「御非其馬之正，汝不恭命」的話，也應該是殷人說的，據後世的傳說，相土作乘馬，王亥作服牛，都是殷人的祖先，所以戰時能用車馬。

（案）有扈即棄封於有邰之有邰，說在釋祖妣篇。（九月十六日補記）

以上帝典皋陶謨禹貢三篇完全是「託古改制」的僞作，甘誓應該歸入商書。但就是商書和周書都應該經過殷周的太史及後世的儒者的粉飾，所以我們可以說那二十五篇的可靠性只能依據時代的遠近而遞減。

倘書的時代性已經規定了之後，我們可以根據他來研究殷周時代的古代社會及其思想：詩，書二經是相互爲表裏的，我們在這篇中便把牠們合併起來研究。

第一章　由原始共產制向奴隸制的推移

第一節　原始共產社會的反映

儒家的理想是「哲人政治」，就是物質上的貴族階級要是精神上的貴族階級，一國的王侯天子要就是那一國的賢人聖人。「中庸」上所說的「有德者必得其名，必得其位，必得其壽，」便是這個思想的結穴了。

這種政治在父子相承的制度之下是不能夠適合的：因爲父是聖人，子不必便是聖人。所謂「君子之澤五世而斬，小人之澤五世而斬，」世世代代的聖人在事理上是辦不到的，因此在位者便不必有德，而有德者也就不必在位。要主張有德者必在位的哲人政治，那論理是非高唱禪讓不可。於是堯舜禹便成爲儒家理想的聖人，唐虞夏便成爲儒家理想的時代了。

這正是儒家要託古改制的重要的原因。時代遠隔容易作弊，又加以有禪讓的傳說適合於自己的理想。本來無論是怎樣的傳說，多少都是有點實際上的影子的。禪讓也是這樣。我們現在來看唐虞時代的禪讓究竟是怎樣的實際罷。

我們知道人類的原始社會是母系的社會。這種社會的最典型的結婚是亞血族羣婚，便是姊妹共夫，兄弟共妻。唐虞時代是怎麼樣呢？堯的二女娥皇女英共夫舜，所謂「釐降二女於嬀汭，嬪於虞」還在我們中國成爲了再普遍也沒有的傳說，確是人所共知的。但是舜的兄弟和他哥哥共妻娥皇女英的事，便完全爲後人所隱蔽了。我們看孟子萬章篇裏的一段話：

「父母使舜完廩，捐階瞽瞍焚廩，使浚井，出，從而揜之。象曰謨蓋都君咸我績。牛羊，父母。倉廩，父母。干戈，朕。琴，朕。弤，朕。二嫂，使治朕棲。象往入舜宮，舜在牀琴。象曰鬱陶思君爾。忸怩。」

這把象寫得來好像是一個未遂犯的一樣，其實還已經是有後人修改過的痕跡。

我們再看楚辭的天問篇罷：

「舜閔在家？父何以鱞？堯不姚告，二女何親？……眩弟並淫，危害厥兄；何變化以作詐，而後嗣逢長？」

這明明是把並淫的事實說出來了。

（案）此舜象事次序於殷之先世中王國維疑「眩弟並淫」四語非象事，然舜實卽帝嚳，象卽有扈氏，天問篇之次第正與事實相符。（詳見「甲骨文字研究」）

我們從這些傳說上看來，可以得到一個判斷便是堯舜時代明明還是一個實行亞血族羣婚（Punaluafamilie）的社會。

這樣的社會只是母系中心的社會，私有財產權還沒有成立。平常各人隨身動用的東西，如炊爨的家具是屬於女人的，漁獵的武器是屬於男子的。女人是一家之主，男子是附屬物，兩情一不相合，男子便只好拿着自己的武器走自己的路。生下的兒子自然是女人的。兒子一長大了，又要嫁給他族的女兒去做丈夫，所以父子不能相承。假使父親是做過酋長的，兒子也當然不能繼任爲酋長。酋長的產生是由一族的評議會選舉出來，評議會的代表便是一族中各姓各氏的宗長。所以在原始氏族社會的時候，所有的一些政治的萌芽，完全是一種民主的組織。

這便是唐虞時代的禪讓傳說的實際了。

堯的帝位不能傳給丹朱，舜的帝位也不能傳給商均，禹的位置也不能傳給啓，並不是堯舜禹是大公無私的聖人，也不是丹朱商均等都是十惡不肖的兒子，事實上是氏族評議會不能再舉丹朱商均，而丹朱商均也嫁到別的氏族去做女壻去了。所以當着堯皇帝要「明揚側陋」的時候四岳羣牧都走來會議，你說這個好，我說那個好，結果是舉出了舜來。舜皇帝要組織政府的時候也還咨四岳羣牧，又由大家同意舉出一個大賢人來，而後來又把帝位讓給衆人所舉的夏禹去了。

這場戲景不就是氏族評議制度的反映嗎？那一些四岳十二牧九官二十二人不都是當時的各族各氏的家長宗長嗎？像這樣的事實並不稀奇，在北美的土人中一直到現代都還有保存着的。不過在我們中

國是在三千年前已經退下了舞台，所以在我們看來總覺得非常的神聖，而在二千年前的儒者也覺得非常的神聖，更有意識的把它神聖化了。

這種原始氏族社會的崩潰是因爲產業的發展，由漁獵進而牧畜進而耕植，促進了男性中心社會的成立。產業日見發達，私產制度便不能不產生。私產制度一產生，擁衞產業的武力便不能不成立。擁衞產業的武力成立，便不能不有階級制度的伴隨。於是乎立脚於階級制度的奴隸社會便從此誕生了。

我國古代氏族社會的崩潰，一般的傳說是以爲在虞夏之際。堯舜傳賢，禹獨傳子，所以才有家天下制的產生。這個轉換的過程是合於人類進化的歷史的。但就我們所知道的，這個轉換卻並不在虞夏之際。就是後來的殷代都還是兄弟相及的制度，這正是氏族社會的表現：因爲是亞血族羣婚的關係，兄弟是整個的嫁來，兒子是整個的出嫁，所以只能夠兄弟相承。所以氏族社會的制度在我國歷史上可以說一直到殷代末年都還沒有消滅。

不過這個制度在殷代中已經逐漸的在動搖了。我們在殷虛書契的研究上，知道殷朝一代正是由氏族社會轉換到奴隸制國家的一種革命的時代。所以一方面儘管還有氏族社會的習慣留存，而另一方面已經有奴隸的發生。這個事實在商書上也可以找出證據：

『古我先后旣勞乃祖乃父，汝共作我畜民，』（盤庚）

『商其淪喪，我罔爲臣僕。』（微子）

這是已經有奴隸制的證據了，而另一方面武王在數紂的大罪時候：

『今商王受惟婦言是用，』（第一）

『昏棄厥肆祀弗答，』（第二）

『昏棄厥遺王父母弟不迪，』（第三）

『乃惟四方之多罪逋逃是崇是長，是信是使，是以爲大夫卿士，俾暴虐百姓，以姦宄於商邑。』（第四）（牧誓）

第一條大罪就是聽婦人的話，這是值得我們注意的。第二條大罪是禋擣，我們看那西伯戡黎裏面，祖伊得着戡黎的消息，知道周家蓄有野心，所以趕快去報告紂王，教他早作準備。但是紂王怎樣說呢？他說：『我生不有命在天？』你看，這信神的態度還要怎樣虔誠？

第三條的大罪正道破殷代還保存着亞血族羣婚的制度，因爲王父母弟整個要出嫁，所以在敵人看來，就好像是『昏棄不迪』了。

第四條的大罪和第三條相同，因爲本族的男子要出嫁，異族的男子不能不入贅，所以便不能不以爲大夫卿士。

所以氏族社會向奴隸制社會的推移確確實實的是在殷周之際。這從周室的一方面也可以得着不

少的證明。

第一，在古公亶父的時候周室還是母系的社會。大雅緜第一章：

『古公亶父陶復陶穴，未有家室。』

這是說文王的祖父一代都還在穴居野處。第二章：

『古公亶父來朝走馬，率西水滸，至於岐下。爰及姜女，聿來胥宇。』

古公已經是一位遊牧者，他逐水草而居；騎着馬兒沿着河流走來。走到岐山之下，便找到一位姓姜的女酋長，便做了她的丈夫。這不明明是母系社會的鐵證嗎？

第二，武王的母親，就是文王的夫人，有一百個兒子。大雅思齊的第一章：

『太似嗣徽音，則百斯男。』

這當然不免是詩人的誇張，但無論怎樣的誇張，總要有四五十個兒子然後才可以舉其成數而言曰『百，』一夫一婦的配偶要生四五十個男子是絕對不可能的。這兒只能有兩種解釋：一種是文王多妻，一種是亞血族羣婚。在文王的祖母一代都還是女酋長制，應該以後一種解釋爲合理。又『文王十三生伯邑考，十五生武王，』伯邑考要算是文王十二歲時候的種子，這除解釋爲亞血族羣婚以外，也大不近情理。

第三，父子相承的制度還未確立，傳說上文王舍伯邑考而立武王，廢長立弟，這還保存着傳賢的意思。

武王死後，周公依兄終弟及的制度，事實上還做過幾年的皇帝，洛誥上說『惟周公誕保文武受命惟七年，』這是很明白的記載着的，所以周公的各種稱語裏面也就稱王。但是後來的儒者總要替他掩諱，說是甚麼攝政，荀子比較爽快，他說『大儒之效：武王崩，成王幼，周公屏成王而及武王，以屬天下，惡天下之背周也，履天子之籍，聽天下之斷，偃然如固有之。』（儒效篇）

第二節　奴隸制的完成

原始氏族社會向奴隸制的推移，當以牧畜的發現為開始，以農業的發達而完成。人類從漁獵中發現了牧畜，這是人類克服自然的第一步，也是男性克服女性的第一步。在漁獵的時代，家庭生活以女性為中心，男子只能有自己的獵具——弓矢。但是男子在漁獵中發現了牧畜的手段出來，照原來的習慣所牧畜的牛羊也就屬於男子了。男子假使一和女子不合的時候，起初他可以牽着牛羊再去找別個女子。但是到後來牧畜愈見發達，男子的生活不能不固定下來。因牧畜發達的結果，發生了草料的恐慌；由草料的恐慌，發生了芻秣的栽培；由芻秣的栽培更發明了禾黍的種植。由是而農業便出現於人類文化的舞台，男子的產業便愈見固定下來了。男子的產業固定便是女人的家庭生產成為附庸。女人的家庭生產成為附庸，女

性中心的天下便不能不斬截地變成男性中心的社會了。

女子成爲附庸這已經是奴隸制的開始。更因爲產業發達的結果，私有財產權確定下來，在同族中便發生出貧富的懸殊，在異族中也生出掠奪交易的頻繁的事件。從前的氏族社會的民主的政治組織，到這時便不能不成爲有產者的保護與搾取的機關。族內的貧人，族外的俘虜，自然而然地便逐漸的淪爲奴隸。

殷代末年是牧畜最發達的時期，也是農業已經發現了的時期，這是在殷虛書契的研究裏面我們已經得到的一個結論。易經的研究也這樣告訴我們，我們再就這詩書二經來考察當時的產業狀態罷。

我們先來看商代。

商書的盤庚，那已經就表現着一種革命的徵候。我們看它說：「不常厥邑，於今五邦，」這顯然還是一種遊牧民族。但那時農業也當得是發現了，所以「盤庚遷於殷民不適有居，率籲衆戚出矢言，」就是表明生活已經成了土着，不願意再東遷西徙。在盤庚裏面自然也有這一類的話：

「若農服田力穡，乃亦有秋。」

「惰農自安，不昏作勞，不服田畝，越其罔有黍稷。」

但這些或許是後來的史家所粉飾，我們不敢十分置信。不過就沒有這樣的話，從那很簡單的史實的

影子上看來，已經是表現着有了農業的狀況了。

商頌裏面有「自天降康，豐年穰穰」（烈祖）及「稼穡匪解」（殷武）的話，這是入周以後宋人做的詩，我們不能引爲討論殷代的材料。

周書的無逸，從周公的口中說出要「先知稼穡之艱難」以後，歷數殷王中宗（大戊）高宗（武丁）祖甲，都稱讚了他們一番，繼後又說：「自時厥後立王生則逸，生則逸不知稼穡之艱難，不聞小人之勞，惟耽樂之從，」這好像殷王的大戊武丁祖甲都已經很知稼穡之艱難的樣子。不過這所說的稼穡或者就是超初的芻牧罷，從殷虛時代的文物逆推上去，殷代農業的發達不應該有那麼早。不過看他稱讚武丁的話有「舊勞於外，爰曁小人，」稱讚祖甲的話也有「舊爲小人，」我們可以知道就是當時的帝王也不過是一位牧夫或者農夫了。農業縱有也是在萌芽的程度。

關於商代的結論：大約自中期以後農業是已經發明了，但還沒有十分發達。

我們來看周代。

周家好像是發明農業的較早的民族，我們看他以后稷爲自己的祖先也就可以知道了。

我們在下邊把詩經和書經中有關於農業的資料列舉出來，逐漸的討論下去罷。

第一，大雅生民篇：

這完全是一首傳說性的史詩，把后稷的傳說用韻文歌詠了出來。我們看它所歌詠的傳說的原始性並未十分竄改，可以知道這首詩的內容一定是周初的事實。

『厥初生民，時維姜嫄，生民如何？克禋克祀，以弗無子。履帝武敏歆，攸介攸止，載震載夙，載生載育，時維后稷。』

這是周室最初的女酋長姜嫄因為沒有兒子去禱求上帝（傳云『祠於郊禖』）要兒子。踏着上帝走過的脚步便歆動了，便懷了胎，便生了農業的發明家后稷。

這后稷生下地來的時候，女酋長不要他（這是當時賤男貴女的傾向，）把他丟在狹隘的路上。當時是牧畜蕃盛的時候以為牛羊可以踏死他，但是牛羊都規避了。又把他丟到山林裏面去讓他餓死，不料又遇着打柴的人把他救了回來。又把他丟在野地的冰塊上讓他凍死，餓了的大鳥大約以為他是死屍，展起翅膀飛下來啄他，把他啄哭了，把鳥也就駭飛了。但這最後的一幕在原始人看來以為鳥怕他冷，都張起肢膀來覆翼他了；這眞是神奇的種子，於是又才決心把他撫育起來。

后稷在小的時候便發明了農業，曉得種大豆，曉得種禾麥，曉得種瓜果，公然就佔有了他的母家（即有邰家室。）後來又開闢草萊，大事種植，有甚麼黑黍的『秬，』有甚麼一稃二米的黑粟的『秠，』有甚麼赤粱粟的『穈，』又有甚麼白粱粟的『芑。』於是收穫的收穫，運搬的運搬，舂的舂，簸的簸，溲的溲，蒸的蒸，還加上燒羊肉來做祭。於是乎貪食的上帝老官兒聞着米飯的香氣也就高興得了不得，說了一聲：『唔

怎這樣的香啦！（「上帝居歆，胡臭亶時！」）

於是乎這后稷也就成爲了農業的始祖，成了農神。

這詩的全部把傳說的原始性是保存得很濃厚的，這不消說是不能作爲信史。但在這兒可以看出周初的農業狀況，而且還可以看出一個原始社會的遺景。這兒所說的各種嘉稻，以及祭享時的各種熱鬧，都是周初的狀況，與後舉的豳風豳雅相仿。

周初離原始社會還不甚遠，所以他就要盡力爲自己的祖先粉飾，但都沒有說出后稷的父親就是帝嚳。人類的初始當然是知有母而不知有父的，這詩的首章已經很明白的告訴了我們。

第二，大雅綿綿瓜瓞篇：

這也是一篇傳說詩，在上面是已經舉出過兩節的，在這兒敘述一位穴居野處僅僅只知道做土器的野蠻人古公，但他也有些少的牧畜，（在野蠻的時期完畢，蒙昧的時期開始，牧畜和陶埴是同時發明的，）騎着馬兒逐水草而居的走到岐山之下來，來到這兒又做了姜姓女酋長的丈夫。（我們請注意：周室原本姓姜，男子是從外族來的。）

這位古公一到了這兒便幹了些甚麼呢？

「周原膴膴，菫荼如飴。爰始爰謀，爰契我龜，曰止曰時，築室於茲。」他看見那岐山下的土地十分肥饒，

便開始鑽龜，龜的吉兆很好，要他安心地就住在這兒。

「迺慰迺止，迺左迺右，迺疆迺理，迺宣迺畝。自西徂東，周爰執事。」他也就安心地住在這兒，又才開始做起農夫的事情來。這是說殷周已經有了農業，把他同化了的。他走來一被同化了之後，便大興土木，建宮室，築寢廟，立社稷，治兵旅，向鄰邦的民族修好的修好，征伐的征伐，於是乎疆土開闢了，鄰族的昆夷虞芮都來降服了。到他孫子文王的時候，更來了一大羣被征服的民族，這個說我替你奔走，那個說我替你跑路，這個說我徹底心服，那個說我替你當兵。——就這樣這首詩也就完結了。

這首詩所給我們的啓示也和生民篇是一樣。它告訴我們，周初離原始社會並不甚遠，在太王時都還是女酋長時代；到了太王，因農業的發達，才漸漸有國家刑政的發生，在短時期之內周室吞并了四鄰，未幾便「三分天下有其二，」又未幾公然「實始剪商」了。

在這兒我們要提出一個問題。

周室因農業的發達完成了由原始社會向國家組織的變革，這在文獻上表示得非常明顯。但是問題是：農業在殷代的中葉已經有被發現的痕跡，爲甚麼經久都不見有甚麼重大的發展，反成了落後民族，終爲後起的周室所吞滅了？周室農業發達的根本原因，究竟在那兒？

第三，大雅公劉篇：

解決問題的關鍵便在這一篇裏面。

這篇詩的作者和時代，詩序上說：「召康公戒成王也。成王將蒞政，戒以民事，美公劉之厚於民而獻是詩也。」作者的可靠不可靠當然是一個問題，但時代是在周初，這從詩的文體與內容上看來可以相信。

公劉在傳說上是后稷的曾孫。「虞夏之際棄為后稷而封於邰。及夏之衰棄稷不務，棄子不窋失其官守，而自竄於戎狄之間。不窋生鞠陶，鞠陶生公劉，復修后稷之業，民以富庶，乃相土地之宜而立國於豳之谷焉。十世而太王徙居岐山之陽，十二世而文王始受天命，十三世而武王遂為天子。」——這首詩便是歌詠他定居豳谷的時候了。

第一節說這位誠實的公劉做田種地割麥收租一點也不敢懈怠。但他覺得地方還不夠，又才準備起糧食在橐囊裏面，準備起弓矢干戈斧鉞，要到鄰近去闢土開疆。

第二節是說他開闢了「胥」的地方（「於胥斯原，」依胡適氏解釋，）在這兒也弄得很繁庶，生活漸漸順手，不必像從前那樣局迫。時而上山去牧羊，時而又下平原來種黍麥，身上帶的是甚麼東西呢？是石器的裝飾品，是皮鞘裏統着的銅刀或者石刀。

第三節說他再把疆土擴展起來，他走到百泉，又來看望溥原。他又登上了南岡，又才發現了豳谷便把這兒來做「京師，」便在這兒住居，便在這兒扯起旗號，便在這兒有說有笑的生活下去。

第四節便說他在遷京師，一天一天的又發展起來，族裏的人繁昌起來了，他們大開筵席，殺豬宰羊，吃得酒醉肉飽，他就做了同族人的酋長也就是宗長（「君之宗之。」）

第五節說他已經做了宗長之後，族裏愈見發達，他又分別士宜，組織「三單」（？）的軍警，又定出田賦來供這軍警的用度，豳谷便愈見強大起來了。

（案）「三單」的單字當讀爲戰，「其軍三單」者猶言其軍百戰，蓋古人以三爲衆。

（九月十六日補記）

第六節也就是最末的一節，說他在豳谷住着，又橫涉渭水，去採取砥石，採取鐵礦來鍛鍊（「取厲取鍛，」）又來大興土木大闢田野（「止基迺理，」）於是乎便愈見繁庶起來，愈見富足起來，皇澗的兩岸已經被人住滿了，又發展到過澗的上游去。過澗的上游也住滿了，又侵佔到芮鞫去。

這詩就是這樣的六節，但這把原始時期的國家的形成，序述得是怎樣親切呢？這所託的雖然是公劉的傳說人物，但所說的卻是周代初期的詩人的感情，乃至一般人的感情，最可注意的是那「取厲取鍛」的「鍛」字，毛傳雖然訓爲石，但已經說了厲，爲甚麼又要說鍛呢？鄭箋云「石所以爲鍛質，」則正是鐵礦。

我們看周詩所用的田器：

「三之日于耜，」（七月）

「以我覃耜」（大田）

「㔉乃錢鎛，奄觀銍艾」（臣工）

「有略其耜」（載芟）

「畟畟良耜」——「其鎛斯趙，以薅荼蓼。」（良耜）

這兒的四種田器，曰耜，曰錢，曰鎛，曰銍，三種是從金，耜字上邊又有犀利的形容辭曰覃，曰略，曰良，大約這時候的田器已經是在用金器了。但這是怎樣的金屬呢？

考工記上說『攻金之工：築氏執下齊，冶氏執上齊，鳧氏為聲，㮚氏為量，段氏為鎛器，桃氏為刃，』可惜這為鎛器的段氏獨於闕了，我們不能明白地看出他到底以甚麼金屬為鎛器，不過我們從其他的五氏可以間接的把他旁證出來。

其他的五氏：築氏是為削，冶氏是為殺矢為戟，桃氏是為劍，鳧氏是為鐘，㮚氏是為量（升斗。）這些都是用青銅鑄的。

「金有六齊：六分其金而錫居一，謂之鐘鼎之齊。五分其金而錫居一，謂之斧斤之齊。四分其金而錫居一，謂之戈戟之齊。三分其金而錫居一，謂之大刃之齊。五分其金而錫居二，謂之削殺矢之齊。金錫半謂之鑒燧之齊。」

這把鼎鐘斧斤戈戟大刃削殺矢鑒燧是用青銅冶鑄的，都說明白了；然而鎛器是除外了的。為鎛器的

卻是鄧氏；「段」不就是「取厲取鍛」的「鍛」字嗎？

鐵字本來出現得很遲，初期的五金除錫而外都稱爲金。鐵的鍛鍊還沒有進步的時候，和金銀銅的美金比較是稱爲惡金的。國語裏面有管仲的話：「美金以鑄劍戟，試諸狗馬。惡金以鑄鉏夷斤欘，試諸土壤。」又管子海王篇「今鐵官之數曰：一女必有一刀，……耕者必有一耒一耜一銚，……行服連軺者必有一斤一鋸一錐一鑿。」可以知道所謂惡金就是鐵。

周禮秋官的「職金掌凡金玉錫石丹青之戒令，受其入征者，辨其物之美惡，」這兒也就好像已經有美金惡金的分別了。

鐵的發現，論理應該是在周初，不然那農業發達的原因便無從說明，中國歷史上的一個重大的社會變革的時期也無從說明了。

（案）世界各國均無銅犂或青銅犂出土，見 Reallexikon der Vorgeschichte von M. Ebert 第十卷第一一八葉 Pflug 項下。（九·一六補記）

因爲鐵的發現在農業上起了一個很大的革命，在社會上也起了一個很大的革命。在周代的先王如像太王王季文王都是要親自下田的，周書的無逸篇裏說：

「嗚呼，厥亦惟我周太王王季克自抑畏。文王卑服即康功田功，……自朝至於日中昃，不遑暇食。」

這是周公自己稱讚他的高曾祖父的話，這兒當不會有多大的誇張因爲一位國王要自己下田，並不是甚麼好榮華的事體，藉此我們可以知道就在文王的初年都還是不十分發達的農業，但是不久之間便完全變換了一個世界。

周詩裏面專詠農事的詩便有好多首數，有豳風，豳雅，豳頌。周禮春官的『籥章掌土鼓豳籥。中春晝，擊土鼓，吹豳詩以逆暑。中秋夜迎寒亦如之。凡國祈年於田祖，吹豳雅，擊土鼓以樂田畯，國祭蜡則吹豳頌擊土鼓以息老物，』簡直是成了一個農業的貴命時代了。我們再把那三豳的風，雅，頌各篇的詩名分列在下邊罷。

豳風……七月
豳雅……楚茨　南山　甫田　大田
豳頌……思文　臣工　噫嘻　豐年　載芟　良耜

除頌詩的幾篇比較簡單之外，風雅各篇在詩經中都要算是一等的長篇大作，這個盛況眞是可以想見了。

再看周書罷。那裏面差不多篇篇都有關於農業的文字。

一　洪範——『土爰稼穡……歲月日時無易，百穀用成。』
二　金縢——『秋大熟……歲則大熟。』

三　大誥——『厥父菑，厥子乃弗肯播，矧肯穫。……若穡夫，予曷敢不終朕畝？』

四　酒誥——『純其藝黍稷。』

五　梓材——『若稽田，既勤敷菑，惟其陳修，為厥疆畎。』

六　康誥——『乃別播敷，造民大譽，弗念弗庸，瘝厥君。……汝乃其速由茲義率殺。』(播敷二字分見上列大誥中，梓材『乃別播敷』疑是急棄耕種的意思，此條應在酒誥之前，為解釋便宜起見列此。)

七　洛誥——『茲予其明農哉！彼裕我民，無遠用戾。』

(案)王國維據廣雅訓農為勉，以明農為黽勉。案此實無須改訓，下文『彼裕我民』之『彼』即承農而言。文王猶卑服即田功者。周公亦正好以『明農』為其理想。

八　無逸——『先知稼穡之艱難乃逸，……相小人厥父母勤勞稼穡，厥子乃不知稼穡之艱難，乃逸，乃諺，既誕。』

九　多方——『今爾尚宅爾宅，畋爾田……尚永力畋爾田。』

十　立政——『帝欽罰之，乃伻(使)我有夏，式商受命，奄甸萬姓。』(『甸者井牧其地什伍其民。』)

這是周代初期十五篇文字中的十篇，說來說去差不多篇篇都要說到農業上來，我們假使把這周書周詩來和易經或者殷墟卜辭比較不斷然是呈現着兩個世界嗎？這樣斬切的一劃！這不是石刀可以劃下來的，不是銅刀可以劃下來的，這無論怎樣都要仰仗鐵刀！

農業轟轟烈烈的發達了起來，文明也就一天一天的燦爛起去，我們單就表面上看，所謂文武周公成康，真真是可以讚美的了；然而這兒掩藏着一個很大的悲劇。農業的發達就是奴隸制度的完成，在初期本

是連國王也要下田的農業，不久便成爲了奴民的專職了。

在上面所舉的無逸篇裏面，我們已經可以看出的，是那專門耕田的人後來成爲了「小人，」從此以後便產生了一個「天下之通例」出來，所謂「或勞心，或勞力，勞心者治人，勞力者治於人」了。好聽的一個「勞心」的雅號喲！那就是坐食階級的詭計。所謂精神主義，所謂文化主義，始終跳不出這兩個字的範圍。他們說你是當然的，你是天命註定，你是天生成來做奴隸的人。而他精神上的操勞比你還要辛苦，自然比你更高貴得不可比擬。

我們再請看看當時的所謂農夫。

第一——七月

這是純粹的一首農夫生活的詩。這詩描寫當時的農夫周年四季一天到晚都沒有休息的時候。男的呢耕田種圃，女的呢養蠶織布。栽種出來的成果呢獻給公家，而自己吃的只是一些瓠瓜苦菜。養織出來的成果呢是替「公子」做衣裳，而自己多是「無衣無褐。」農閑的時候打點獵，得了狐狸便要送去給公子做衣裳，得了野豬只好偸偸地把豬兒除了起來，大豬要貢給公家的。自己養的羔羊也要殺了來獻上去，不消說也還要釀酒送酒。公家住的宮室要他們去整理，晝夜兼勤地用茅草蓋好起來（當時的宮室都還是

茅屋，）而自己住的破耗子打穿成大框小洞的土屋，只好把點爛泥來塞塞，把煙火來熏熏，不消說蟋蟀是要到牀頭上來叫，風大哥是要時常來打交道的，管他媽的，也只好得過且過，在這兒過冬了。但是還不够，到了冬天來還要去鑿凌冰，藏好了，到夏天來獻上去以使公家的人涼快。女子好像還有別的一種公事。就是在春日點陽的時候，公子們的春情發動了，那就不免要遭一番蹂躪了。這並不是甚麼稀奇的事情，據近世學者的研究，許多野蠻民族的會長對於一切的女子有「初夜權」(Jus primal noctis)，就是在結婚的一夜，會長先來賞新的啦。

這些就是七月流火中所表示的農夫們一天到晚周年四季的生活，這是不是奴隸呢？

這在古時的道學先生看來當然要搖頭擺腦，一唱三嘆，極口的讚道：「嗚呼，周室之人民，其忠愛其君若此之甚，此可見文武周公之盛德矣，嗚呼！」（一定還要再來一個「嗚呼！」）而在一些個人主義的唯心主義的文人看來，也一定要稱讚道：「啊，這是一首很好的牧歌！牧歌的，牧歌的，第三個牧歌的！這是中國的農民文學了。」哼，農民被一些無聊的文人騙得眞是可憐了。

這詩當然不是農民做的，因爲它把農民的痛苦故意的甘娟化了，牧歌化了，農民不消說也沒有那樣的程度。序上說是周公做的。或者是這位大詩人的聖作罷。他眞不媿是一位大聖人，他眞是善於欺騙。但他無論是怎樣善於欺騙，他總欺騙不過痛苦；中國的農民被一些大聖人大豪傑大詩賊大文氓，也欺騙了幾

千年。但在目下恐怕也沒有那裏馴善了罷，

被搾取階級的「農夫」的生活是這樣，搾取階級的「公子」們又是怎麼樣呢？

第二——楚茨

這首詩的主人翁「我，」他有不少的黍稷，所有的倉都裝滿了，露天堆積的「庾」也有十萬大堆。他當然是一位搾取階級的「公子」了。他把農夫的收穫來做酒食，供祭祀，向着鬼神求無厭的幸福。

他不僅搾取了黍稷，他還搾取了牛羊，牽去剝皮的剝皮，養的養，陳獻的陳獻，供奉的供奉，拿去祭他的祖先或者是生殖器（「祝祭於祊，」）他自己做主祭的「孝孫，」還有活的人來做承受祭祀的「神保。」

祭祀的人還有「諸宰君婦，」還有「諸父兄弟，」可以說就是一大族的男男女女都是到這兒來聚會的。他們，特別是那些女賓女客，燒起火來，切起肉來，燒的燒，炙的炙，裝了無數的大碗，拿來獻在神的面前。於是芬芬郁郁的便在神面前禱告起來，神也公然高興着吃他們的飲食，當然是千靈萬應的許了他們禧萬豐饒的高壽。

禱告的人禱告完了，神也吃醉了，便撞鐘擊鼓把神送回去；剩着是該那些「諸宰君婦」和「諸父兄弟」的男男女女快樂的時候，特別是那些女的尤其着急，她們等也等不及的一個神氣，趕快把那祭祀的

陳設撤了，便和那些「諸父兄弟」們「備言燕私」起來。

他們都走到後邊的寢室裏去了，音樂也到那後邊去奏去了。他們當然也在那兒醉，也在那兒飽，還有一件事情不好明白說出來，只說「眞是可愛，眞是合時，甚麼都好盡了頭，」於是乎也就不能不「子子孫孫勿替引之」了。

這就是一些「公子」們的生活，這雖然是一些原始的公子們，雖然只是一時的快樂（照周禮看來當在仲春，）但這卻是怎樣的快樂呢？它像那農夫們的「無衣無褐，何以卒歲？」它像那農女們的「女心傷悲殆及公子同歸」嗎？

此外還有南山，甫田以及豳頌的六篇，都是這樣風味的詩，就是當時的「公子」把農夫的收成搾取來供祭祀享樂，甫田的開首四句把那階級的對立道得異常的明白。

第三——甫田

「倬彼甫田，歲取十千；我取其陳，食我農人。」

你看農人是屬他的，他不耕而獲的一年取十千，才把些剩餘陳腐的米穀把給農人吃，這不如像在養豬狗一樣嗎？但他騙人的程度已經很高明了。他把農人的黍稷牧畜取了，但他給他們的口惠是沒有忘記的，他說：

「我的田弄好了。眞是你們農夫的功德啦。」（『我田旣臧，農夫之慶！』）

他立了田官去監督那些農夫，他時常還要親自去監督，不准他們偸懶，他說他是犒勞他們。農夫在這樣的監視之下，當然偸不起懶來；他說：

「啊，你們眞是勤快啦！」（『曾孫不怒，農夫克敏！』）

在這樣監視督率之下，於是乎農夫的膏血榨到一珠一滴都要成一米一黍了。所以

『曾孫之稼，如茨如梁，（收成就給茅簷一樣高，屋頂一樣高。）曾孫之庾，如坻如京，（堆積起來就像一個海島，就像一片山嶺。）乃求千斯倉，乃求萬斯箱，黍稷稻粱，農夫之慶。（又來厚着臉皮昧着良心恭維你一句。）』

你看這榨取者的手段不很高明嗎？而他高明的手段還不僅這一點，他還很有點我們近代人的風味，會向農人喊『萬歲』的口號呢！那詩最後的兩句便是：

「報以介福，萬壽無疆！」

農人萬歲喲！工人萬歲喲！只要你克勤克敏的供我榨取，你的壽命愈長愈好，萬歲喲！萬歲喲！萬萬萬萬歲喲！——哼哼！

第四——大田

這首詩的性質稍稍不同，這是一首小農生活的詩。他自己是『曾孫』的農夫，但同時也有他的私田

所謂「雨我公田，遂及我私，」我看那並不是所謂「其中爲公田，八家皆私百畝」的甚麼井田制——井田制自身是後代儒家的理想，事實上絕對不會有那樣規整的劃土分疆的辦法。當時的土地一切都是公田。農人只是貴族的奴隸；但當時未經開墾的土地當然很多，讓農人們利用自己的餘力去開墾了出來，當然就成爲自己的私地了。這兒是後來奴隸制破壞的一個伏機，我們是應該注意的。

在這首詩裏面還有幾句重要的文獻是：

「彼有不穫穉，此有不斂穧；彼有遺秉，此有滯穗，伊寡婦之利。」

這在一些糊裏糊塗的只求皮相的人看來，一定又要說：「這眞是一張畫圖呀，充滿牧歌意味的畫圖呀，就像米勒的拾穗一樣的畫圖呀，和平的風光，優美的風光，說不盡的風光甚麼甚麼風光。」有趣味的我介紹一段朱熹老夫子的關於這幾句話的高見罷：

「此見其豐盛有餘而不盡取，又與鰥寡共之，既足以爲不費之惠，而亦不棄於地也。不然，則粒米狼戾，不殆於輕視天物而慢棄之乎？」

我很想在這幾句文章下面再加兩個字「嗚呼」了。

我們的見解不是這樣。我們在這兒正看出當時已經有乞丐的現象！一些奴隸的農婦在男子在的時候，有男子力田，勉強總還有陳可食，但一到男子死了，自己或者因爲年老，或者因爲醜陋，不能再去嫁人，那

可吃甚麼呢？那不是在收穫的時候去拾些遺穗嗎？收穫時有遺穗可拾，平時呢？那怕只好吃草根或者討口了。

這是奴隸制成立以後必然有的現象，一直到現代都不曾消滅過一次的現象。在國風中采草卉的女人數見不鮮，恐怕多半就是這類無告的寡婦罷？

總之，當時的農民就是奴隸，已是可以斷言的。這些奴隸不僅做農夫，平時還要做工事，供徭役。七月裏面已經有「上入執宮功」的話，那便是每年在定期的時候去爲公家做工。這兒當然沒有甚麼工錢，也沒有甚麼契約，完全是當課的義務。這是平時，此外還有臨時的，或戰時的土木工作等。

「經始靈臺，經之營之。庶民攻之，不日成之。經始勿亟，庶民子來。」（大雅靈臺篇）

「天子命我，城彼朔方。」（小雅出車篇）

書經上這類的供役很多；

（一）「惟三月哉生魄，周公初基作新大邑於東國洛，四方民大和會。」（康誥）

（二）「太保朝至於洛卜宅，厥既得卜則經營越三日庚戌，太保乃以庶殷攻位於洛汭。……厥既命殷庶，庶殷丕作。」（召誥）

（三）「王曰，告爾殷多士。今予惟不爾殺，予惟時命有申，今朕作大邑於茲洛，予惟四方罔攸賓，亦惟爾多士攸服奔走，臣我多遜。」（多士）

(四)「公曰，嗟，人無譁，聽命！……魯人三郊三遂，峙乃楨榦甲戌我惟築，無敢不供汝則有無餘刑非殺」（費誓）

我們在這兒可以看出有所謂「庶民，」有所謂「庶殷，」在這兒可以看出奴隸的成因了。

庶殷明白的就是被征服的民族，在快被征服的時候殷人很愁，以爲「商今其淪喪，我罔爲臣僕」（商書微子）怕的人人都要遭屠戮，要想當奴隸都辦不到。這正表明着奴隸制的產生還不很久，在未有奴隸制以前一切的俘虜都是拿來屠戮。所以周公也在殷人面前很賣恩惠，說我們現在並沒殺你們，還讓你們種田築屋，你們應該要感恩懷德（多士及多方）在西周末年奴隸制成立以後的文字便不同了。同是一種怕亡國的話，殷人是怕當不成奴隸，周人就直接怕當奴隸。小雅正月篇說：

「民之無辜，並其臣僕。」

這正表現着時代遞禪的階段了。

殷人被征服了以後事實上是做了奴隸，他們算是受盡了輕視和虐待的，周室的人稱他們爲「蠢殷，」稱他們爲「戎殷，」稱他們爲「頑民，」一直到春秋戰國的時候都還把他們的後人當成蠢人看待，譬如說到蠢人的時候便是「宋人」……「宋人耆章甫而適越。」（莊子）——「宋人有助苗長者。」（孟子）——宋人就是蠢人的代表，

奴隸是世襲的，大雅的既醉篇很明白地告訴了我們，那詩的第七和第八兩節上說

「其胤維何？天被爾祿。君子萬年，景命有僕。
其僕維何？釐爾女士。釐爾女士，從以孫子。」

僕字傳箋均訓附，於「其僕爲何」實不免費解。

奴隸是世襲，所以宋人一直到後來都被人罵爲蠢人，這是無足驚怪的了。

大抵奴隸一經久了，便成爲所謂「庶民。」庶民和百姓，在當時是有分別的。百姓是貴族，又叫着「君子。」召誥：「予小臣敢以王之讎民百君子越友民，保受王威命明德。」——讎民是指新歸附的庶殷，友民舊歸服的庶民，百君子就是百姓了。和這君子相對的庶民又稱爲小人，這在易經上是很多的，書經上也數見不鮮。

（案）百姓在古金中均作「百生，」卽同族之義。

梓材篇開始一句話是：

「以厥庶民暨厥臣達大家，以厥臣達王，惟邦君。」

這把當時的階級是表現得很明白的，就是王是第一級，邦君是第二級，臣及大家（就是所謂百姓）是第三級，一般的庶民是第四級。前三級就是貴族，事實是只有兩級，就是貴族和奴隸了。

庶民又號稱「羣黎，」號稱「黎民：」

(一)「羣黎百姓，徧爲爾德。」(小雅天保)

(二)「平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變。」(虞書帝典)

爲甚麼民會稱「黎」呢？

古人以爲人的頭髮是黑的，就如秦世稱百姓爲黔首。

但爲甚麼一般被支配階級的民衆或者奴隸就專稱「黎」，專稱「黔」呢？難道我們古代的支配民族還有頭髮不是黑的，或者還是甚麼紅的黃的嗎？

古人在這兒全沒有注意，我覺得這兒是有點奇怪的。在中國的古代沒有黃毛紅毛的支配者出現過，這是我們所曉得的，一般的都是黑頭髮，不會專稱被支配者爲黎爲黔，我想那一定是以皮膚的色彩來分別的。黎民黔首就是黑面孔的人，這大約就是中國古代的先住民族，這種人或者就是馬來人和四川的倮羅民族的祖先，馬來人和倮羅都是棕黑色的，(倮羅在四川又稱爲黑骨頭)馬來人的傳說也說他們的祖先是從北方來。怕這些民族的祖先就是古代的蚩尤或者三苗了。蚩尤「銅頭鐵背，」大約也就是棕黑色的修辭了。

漢民族的祖先本來有征服了蚩尤和有苗的傳說，這些民族一部分被馴化了便成爲黎民，一部分被壓迫向西南遷移，便成爲現代的馬來人和倮羅等，便退下了中國的舞台。

馬來人和倮羅是否同族，這個研究很容易，如把他們的語言，特別是關於漁獵牧畜所用的名稱來比較，如係相同，便可以斷定其爲同族。可惜目前沒有這種方便。

以上當然只是我的想像，我覺得所謂「黎民」就是最早被漢民族征服了的棕黑色的先住民族。這種民族被征服了以後便當成奴隸使用，大約就因過受虐待或生產限制的結果，是一天一天的消滅了的。民族一消滅了之後，所以連字的本義也就失掉了。大雅上說：

「民靡有黎，具禍以燼。」（桑柔）

「周餘黎民，靡有孑遺。」（雲漢）

這大約是眞正的事實了。雖然孟子先生說：「夫說詩者不以文害辭，不以辭害志，以意逆志是爲得之。如以辭而已矣，雲漢之詩曰「周餘黎民，靡有孑遺。」信斯言也，是周無遺民也，」但是周時的所謂「黎民」與孟子時代的所謂「民，」是不同的。在西周末年已經是「靡有孑遺」的黎民，在孟子時代當然不知道他的存在了。因黎民的絕種（被征服民族的絕種並不算稀奇）和漢民族自身的局部的奴隸化，所以使黎民與庶民成爲同樣的意義，後來更與「百姓」一語也成爲同義語了。這也就是貴族的分化和破產的結果使百姓化爲奴隸的證據。

漢民族自身的奴隸化，如上舉的「庶殷」便是一例，就是周之宗室，一有罪過，都是要化爲奴隸的。如

「降霍叔於庶人，三年不齒，」便是這項的明證了。

總之所謂農夫，所謂庶民，都是當時的奴隸。這些奴隸在平時便做農；在有土木工事的時候便供徭役，在征戰的時候，便不免要當兵或者是伕役了。

「擊鼓其鏜，踴躍用兵，土國城漕，我獨南行。」（邶風擊鼓）

這是衛國的人民被徵發出去打陳國和宋國時候的詩。同是人民，有的在國裏種田（「土國，」）有的在漕邑築城（「城漕」）自己卻來當兵要去打陳打宋。這可以見得工農兵是三位一體，古人說「寓兵於農，」其實是並沒有好大的妙道理在裏面的。

「肅肅鴇羽，集於苞栩，王事靡盬，不能蓺稷黍。父母何怙？悠悠蒼天，曷其有所！」

這是唐風的鴇羽。同樣的情調反復成爲三章。所謂「王事」當然就是戰征的事情。奔走王事的結果便不能蓺稷黍，這正證明平時的農夫便是戰時的軍人。

我們再看周公東征時的詩罷。

周公東征就是因爲被征服了的殷人不甘受奴隸制的壓迫，造起了反來，周公便帶起兵去討伐他們。周書的大誥，便是那出師時候的訓辭，那時候殷人的叛亂勢子是很浩大的。所以在周公主張討伐的時候，他說：

「…予得吉卜，予惟以爾庶邦，于伐殷逋播臣。」

但是一般的庶邦君和庶士御事都反對他，說是很困難，民還不安定，應該要先務內政，不要去圖武功，龜卜可以不必聽從的。但是周公堅持着自己的意見，他終竟帶起兵去討伐了。

結果是怎樣呢？他一去便打了三年，弄得來斧破斨缺，一般的兵士都怨望起來了。

「既破我斧，又缺我斨，周公東征，四國是皇。哀我人斯，亦孔之將。

既破我斧，又缺我錡，周公東征，四國是吪。哀我人斯，亦孔之嘉。

既破我斧，又缺我銶，周公東征，四國是遒。哀我人斯，亦孔之休。」

這首詩我覺得明明是一首怨望的詩，宋朝的朱老夫子公然說：「今觀此詩，固足以見周公之心大公至正，天下信其無有一毫自愛之私；抑又以見當是之時，雖被堅執銳之人亦皆能以周公之心爲心，而不自爲一身一家計，蓋亦莫非聖人之徒也。」這眞不曉得是從甚麼地方看出了那麼多的「聖人」來！

周公這位老頭子，他是很厲害的一位角色，他是奴隸制的完成者，這是可以承認的。這傢伙能文能武，意志很堅固，手段也很毒辣。我們看他把殷人的反叛平定了以後，他索性更加一倍地把他們奴隸化，大興土木叫他們來做工，把他們整個的遷到洛邑，叫他的兄弟康叔去鎭壓着他們，不惜用種種的嚴刑峻罰，三令五申地去恫嚇他們。周書中的所謂康誥，酒誥，梓材，召誥，洛誥，多士，多方，都是對付他們說的話。我們看他

一時很賞恩德的向他們說：

「我惟大降爾四國民命，爾曷不忱裕之于爾多方？爾曷不夾介乂我周王享天之命？今爾尙宅爾宅，畋爾田，爾曷不惠王熙天之命？」（多方）

簡單的譯出來就是我賞了你們的活命，把房子給你們住，把田給你們耕，你們爲甚麼還不誠心誠意的感恩懷德？

他一時又很兇狠的恫嚇他們：

「爾乃迪屢不靜……我惟時其敎告之，我惟時其戰要囚之，至于再，至于三，乃有不用我降爾命，我乃其大罰殛之！非我有周秉德不康寧，乃惟爾自速辜！」（同上）

你們才不識王法，屢屢造反。我所以才來告誡你們，不聽我便要屠殺你們，一次不够來二次，二次不够，再來三次，結果我總要屠殺得你們一個滅族滅種！並不是我們周家不講和平，是你們自作自受！

你看，這眞是怎樣的橫暴！佔了別人的社稷，滅了別人的宗廟，還用這樣的高壓手段來壓迫別人，這不和近代的侵略者是一套的章法嗎？他的章法還不僅這一點呢，你看他又要和顏悅色的去籠絡他們：

「爾乃自時洛邑，尙永力畋爾田，天惟畀矜爾。我有周惟大介賚爾，迪簡在王庭，尙爾事，有服在大僚。」（同上）

你們從此以後在洛邑好生做農夫，天老爺會可憐你們的。我周家也會賞賜你們，不久會把你們提拔

起來，會拿大官給你們做。

你看，這是怎樣狡猾的一種手腕呢？最厲害的是他授與康叔的一種統制殷人的秘密的辦法。在康誥裏面他教他要用嚴刑峻罰。假使是故意犯，雖然是很小的罪是要殺的。殺人越貨的是要殺的。不孝不友的是要殺的。煽惑羣衆的是要殺的。這些都還不要緊。在酒誥裏面，卻把他的奸黠處更全盤露出來了。他曉得殷人是好酒貪杯的，他深怕康叔帶去的周人也染了這種惡習慣，所以他不惜諄諄的告誡，最後是說：

「厥或誥曰『羣飲，』汝勿佚！盡執拘以歸于周，予其殺！」

你所帶去的人，假使有人來告發說在聚飲的時候，你一點也不要寬縱，一個二個都給我送回來，我要砍他們的腦袋子！

但是他對付殷人是怎樣呢？他接着說：

「又惟殷之迪諸臣百工，乃湎於酒，勿庸殺之，姑惟教之。」

這是怎樣兇惡陰狠的一種差別待遇呢？這不就給日本人統治了台灣以後，台灣人抽大煙並不加以禁止的辦法，是完全一樣的嗎？周大聖人的聖處，究竟是在那裏呢？虧了朱夫子那位大傻瓜公然說：「被堅執銳之人」都是受了他的感化，都是「聖人之徒，」那些被堅執銳的聖人們眞是可憐了。

我們再看東山一首詩罷。

這是跟着周公東征的軍人，也就是農夫，出征了三年之後，才解甲歸田，走回自己的家裏。在他初得到這樣的解放時當然是很高興。但預想到家裏的情形不免又暗暗的悲傷。悲傷的是甚麼，詩裏雖然沒有明書，但我們是可以想像到的。相別了三年，和家裏人當然是斷絕了消息的，他自然是不知道他家裏人的生死存亡，和他家裏是荒廢到了怎樣的地步。他走回家裏來一看，果不其然是荒廢到可怕的境地！時候已是黃昏，天上又在下微微的細雨，這正是愁人的資料。自己的家屋被蔓草羅絡着了。土老鼠在室裏跑，小蜘蛛在門上牽網。菜園兒成了鹿子的遊戲場，螢火蟲兒在閃閃的飛耀。雖然是可怕的荒廢，但也覺得有幾分的親愛。

愁着不知死活的家裏人，他自己的老婆，幸好還生存着。她在長吁短嘆的洒掃房屋的時候，他剛好回來了。鸛鳥呢在外邊的土堆子上叫，苦瓜呢纏在板栗樹的樹梢，這樣的情景相別以來不知不覺的也就三年了！

戰後的餘生回家之後落得滿眼的荒涼，不湊巧的是又遇着婚嫁最多的春天，倉庚鳥在翻飛，有錢人在嫁女兒。新嫁娘騎的馬眞是輝煌，新嫁娘的妝奩眞是豐富，你們這些新婚燕爾的人當然高興，我們，我們這些舊人到底有甚麼快樂呢？

這詩就構成於上面所譯述的四章，的確是有一種悱惻的情趣，最後一章把新婚拿來做對照，是想把

那歸家的兵士形容得更加的淒涼。這詩當然不一定就是那時從征的軍人做的，或者是那從征的太史太卜一類的有文筆的人無心之間把自己反對戰爭的心事流露出來了的。這詩表現得十分鮮明，不知道那些心瞎眼瞎的古人怎麼會把作者的名譽扯到周公身上去！

總之，平時的農人便是戰時的軍人，在這東山一詩裏也表現得異常明白。

農人，工人，軍人，結果就是奴隸。像這樣的證據在詩經和書經裏面是舉不勝舉。所以我們可以斷定：奴隸制的社會組織是在周初才完成。它的原因是在農業的發達。農業的發達是在鐵的耕器的發明。

第三節　宗教思想的確立

宗教思想是原始社會必然的產品。原始社會的人，頭腦很簡單，對於自然界中各種現象都不明其所以然，一切都是驚異，一切都帶着神祕性，於是而一切都化成神明了。原始宗教當然是庶物崇拜，是多神的。

但到奴隸制成立以後，地上權力統於一尊，於是而天上的神祕便也不能不歸於一統。地上在國家成立以後，天上便會有天堂出來。

「文王陟降，在帝左右。」（大雅文王）

『三后在天。』（大雅下武）

我們看這文王，看這三后——太王王季文王——是不是就給坐在上帝右邊的耶穌，以及甚麼三寶莊嚴三位一體的別種民族的宗教傳說一樣？

尚書和詩經的雅頌，可以說完全是宗教的典籍，它們的性質完全和猶太人的宗教的舊約一樣，雅頌就是那舊約裏面的雅歌詩篇了。而且那詩書中的上帝完全是人格神，天是能夠視，能夠聽，能夠說話，能夠聞香氣，能夠吃東西，能夠動作，能夠走路，能夠思索，能夠喜怒的東西。並且還能夠生兒子。他是完完全全和人一樣的。

『厥初生民，是維姜嫄……履帝武敏歆，居然生子。』（大雅生民）

『有王雖小，元子哉……王來紹上帝，自服於土中。』（周書召誥）

目的就在這兒。上帝是會生兒子，兒子是要來繼承上帝的。

『皇天既付中國民，越厥疆土于先王。』（周書梓材）

『予造天役，遺大投艱于朕身。』（周書大誥）

兒子在地上的權威便在天上又得著一層靠背，於是乎支配者的權力便可以維持於永遠了。真的可以維持於永遠嗎？創造上帝的支配者階級的本身，他自己是明白的。

『惟命不于常。』（周書康誥）

「天命靡常。」(大雅文王)

天命是不固定的，就是自然現象是不斷的進行着的。自己雖然在說是天的兒子，自己霸佔來的國家雖然說是上天給我的財產，但這那裏是靠得住的話。這不過是誑惑愚民罷了。假使人民一聰明起來，不肯受我的誑惑了，那我的財產幾時又被別人霸佔去，又讓別人去當「元子，」這個誰會曉得呢？

『天難忱斯，不易惟王。』(大雅大明)

『天命不易，天難諶，乃其墜命。』(周書君奭)

天根本是不可靠的不過我自有我的權衡。我們是立來騙人的東西，不要自己去受了他的欺騙。我們只有自己想方法來使地位鞏固，使自己的福澤延長。用上帝來騙人當然也是所想的方法的一種，但我們另外應該還有些微妙的方法。

有甚麼微妙的方法呢？

目的是使變化的東西不變─變化到底起於甚麼呢？變化是起於對立。有輕重的對立故有動搖，有強弱的對立故有競爭，有智愚的對立故有詐亂。要想沒有詐亂，就要使天下的人無智無愚，更換句話說，便是不許有超過水平線上的智者。要使沒有競爭，便要使無強無弱，也就是要使天下的人不許有超過水平線上的強者。要想沒有動搖，那就只好使兩端的輕重適得其中。滑頭的中字又現出水面來了。

『日其時中乂，萬邦咸休，惟王有成績。』（洛誥）

『丕惟曰爾克永觀省，作稽中德。』（酒誥）

以中道治天下，萬國都不會生亂子，支配者自然就大有其成績。這就是所謂德。德者得也，言這樣便可以得到好處。大抵周書上所說的德就是這個意思。

『勿用非謀非彝蔽時忱，丕則敏德，用康乃心，顧乃德，遠乃猷裕；乃以民寧，不汝瑕殄。』（康誥）

『皇天既付中國民越厥疆土于先王，肆王惟德用和懌先後迷民，用懌先王受命。』（梓材）

不合中道便是『非謀非彝』。『非謀非彝』也就是妄作聰明。聰明就是亂的根本，所以要使一切的人都不准妄作聰明。所有一切的刑罰典章，一切的道德教育，都是從這個機微裏面生出來的。事事都遵照這劃一主義的典章刑政去做，事事都依照這折衷主義的道德教育去做，在上的人都不准妄作聰明。（其實合乎中道的辦法正是絕頂的聰明呀！）在下的『迷民』（亂黨）誰還敢妄作聰明？於是亂黨便不敢再作亂子，支配者也就『至於萬年，子子孫孫永保民』了。結局是詩經和書經上的宗教思想，就是奴隸制下的支配階級的根本觀念，和易經上所表現的是一致。

（一）人格神的存在。

（二）神權政治（Theocracy）的主張。

(三)想以折衷主義來消滅辯證式的進化

以上我從詩書中散見着的文句把那時的宗教思想歸納出了一個系統出來，我是故意把一筆很好的材料扣留着還沒有說出。這一筆材料很奇異地在中國古代學說中是自己成了一個嚴整的系統的——不消說這是就它自己本身的說法，——這個便是洪範。在洪範一篇中以上所歸納出的三種結論異常鮮明地陳列着。

洪範這一篇，照它本文說來是箕子做的，眞假我們現在不想斷定。不過這篇文章卽使不是箕子所作，但也不會是東周以後的儒者所假造。我們可以得到幾個旁證：

(一)左傳中三引洪範文都稱爲商書：

一『沈漸剛克，高明柔克；』（文五年）

二『三人占從二人』（成六年）

三『無偏無黨，王道蕩蕩。』（襄三年）

(二)莊子天運篇

『巫咸袑曰：來吾語女。天有六極五常，帝王順之則治，逆之則凶。九洛之事，治成德備，監照下土，天下戴之，是謂上皇。』

洪範九疇相傳是禹治洪水的時候所得的洛書，所謂「九洛之事」當然就是指的洪範九疇。六極是九疇裏面有的五常有的說就是五行，有的說是五福——俞曲園主張後說，以爲常即是祥，祥即是福。巫咸相究竟是甚麼人，不敢確定，（有人說卽是殷中宗相巫咸，）但我們從這一段話裏面可以知道洪範九疇，在儒家以外也有人提說。

（三）小雅小旻：

「國雖靡止，或聖或否。民雖靡膴，或哲或謀，或肅或艾。如彼泉流，無淪胥以敗。」

這聖哲謀肅艾（同乂）五字與洪範五事中的五作完全暗合。小旻大概是幽王時代的詩罷？可見洪範的文字在周幽王時已經存在。

大概洪範總不會是僞書，從那思想上我們也可以得到一個內證。我們看它裏面的思想罷。

洪範的出發點是先承認了一個唯一神的「天」或「帝」的。

「惟天陰隲下民。」

「帝乃震怒，不畀洪範九疇。」

洪範九疇——這九條大法到底是甚麼東西呢？這就是天予「天子」的治國平天下的大法。是一個嚴整的神權政治的系統。

第一是五行所謂水火金木土，這是自然界的五大原素，大約宇宙中萬事萬物就是由這五大原素所演化出來的。所以由水演出潤下的道理，由火演出炎上的道理，由木生出曲直的觀念，由金生出從革，（大概是能展延而且鞏固的意思，）由土生出稼穡。再如五味也是由這五行生出來的，所謂「潤下作鹹」是從海水得出來的觀念，「炎上作苦」是物焦則變苦，「曲直作酸」是由木果得來，「稼穡作甘」是由酒釀得來，「從革作辛」這句想不出它的胚胎，本來「辛」味照現代的生理學說來並不是獨立的味覺，它是痛感和溫感合成的，假使側重痛感說來，金屬能給人以辛味，也勉強說得過去。

這些分化的理論雖然很武斷，很幼稚，但它的着眼是在說宇宙中萬事萬物由分析與化合的作用演進而成，這是值得我們注意的。五行和印度希臘的四大說（水火風土）相似，這可以說是科學方法的起源，我們不能因為它本身的幼稚與後人的附會，便一概抹殺。

五行在甘誓中也有，所謂「有扈氏威侮五行。」甘誓在上面已經討論過，那當是殷代的文字，或者也就是周人假造的。甘誓的「五行」雖不曾說明就是金木水火土，但從那有非常神聖的性質看來，大約也就是這金木水火土的五行罷。這種觀念的起源應該是起於殷代的五方或五示的崇拜。這當然是一種自然發生的理論，不能歸之於任何人的發明。就是後來的五行相生相尅的學說也不知道是創始於何人，那大概也是一種自然發生的理論。我們知道管子書中有五行篇，但這是否管子時代的文字實是疑問。

荀子十二子篇裏面有「案往舊造說，謂之五行，甚僻違而無類，幽隱而無說，閉約而無解，案飾其辭而祗敬之曰此眞先君子之言也子思唱之，孟軻和之。」我們從這「僻違」「幽隱」「閉約」的幾個評語看來，子思孟軻所唱和的五行，當然就是相生相尅的五行了。但這兒可惜過於隱括，並沒有說出他們的五行說的內容出來，在現在相傳是思孟的書籍中也找不出這個造說的痕跡。

墨子經下和經說下中明白的表現了五行相勝之說：

經……「五行毋常勝，說在宜。」

說……「五，合水土火。（合疑金字誤，合下當脫一木字。）火離然。火鑠金，火多也。金靡炭，金多也。合之府，水。（合當作金）木離木。」

說中的文字雖然錯落很多，但相生相尅的痕跡是可以辨認出來的。特別鮮明的是經文，「無常勝」便是相勝了，這正是史記孟荀列傳上所引的騶衍的主張：

「五德轉移，治各有宜。」

這兩家的同樣的主張，我們不知道是墨辯在前，還是騶衍在前，不過騶衍還更進了一步，把五行相勝說演化成了歷史進化的階段，所謂「稱引天地剖判以來，而符應若茲。」這精神是可取的，表現便不免荒謬了。這本是幼稚時代所不能免的現象，我們不能以此而抹殺騶衍的進步。

洪範五行的次第是『一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。』這兒並沒有依着相生的次序，也沒有依着相尅的次第，假使是相生，那應該是：

木↓火↓土↓金↓水；

假使是相尅，那應該是

水∨火∨金∨木∨土。

僞尙書大禹謨的『水火金木土穀惟修，』是從左傳文七年的『水火金木土穀謂之六府』抄來，那便是在五行相尅的觀念發生以後的文字了。

自然界中與人類社會中有對立的原素相生相尅而逐漸進展——這是永遠不能磨滅的眞理。現代的每一種科學都在證明這個眞理：

『化學……原素的化合與分解。

物理學……作用與反作用；陽電氣與陰電氣。

數學……正數與負數；微分與積分。

社會科學……階級爭鬪。』

這在中國的古代思想裏呢便是陰陽五行。精神雖然是把握着了，但是說明是過於幼稚，這也是辯證

法的一個例證。

五行本身的相生相尅，在洪範裏面雖然找不出這個痕跡出來，但是由五行而化生萬物，那是鮮明地表顯着的。五味於五行只是一例，其他五聲五色五氣等等都可以類推出來。而事實上洪範中還有「五事」「五卜」「五徵」也都是由五行演化出來的。

其次是「五事」——所謂「貌，言，視，聽，思。」這與下文的五徵「雨，暘，燠，寒，風，」都有密切的關係：

貌→恭→肅→（時雨若）……水
言→從→乂→（時暘若）……火
視→明→哲→（時燠若）……木
聽→聰→謀→（時寒若）……金
思→睿→聖→（時風若）……土

五事‖　　五徵‖五行

「在天爲五行，在人爲五事，」人天相感便成休咎的五徵。大概古人的意思是：一切的自然現象是由五行演化出來，一切的人事表彰也是由五行演化出來，所以五行是宇宙萬彙的根本。

有了自然然後才有人事，有了人事然後才有農政。第三的「農用八政」便是國家的起原。這樣先自

然後人事再刑政，是很值得令人注意的次第。這和『天生蒸民作之君作之師』的神授說本來是不相容的。這裏可以看出洪範中的一個矛盾。洪範本身是主張神授說的，而學理的構成上卻無心之間取的是進化說，這個矛盾怎樣說明呢？便是進化說是自然的流露，神授說是有意的揑構，在揑構之中無心之間流出了本來面目。

八政自身的次序也很值得注意。

(一)食、(二)貨 ……生產的過程……社會基礎

(三)祀……意識的過程

(四)司空、(五)司徒、(六)司寇 — 內政

(七)賓、(八)師 — 外政

內政、外政 — 國家的過程

意識的過程、國家的過程 — 上層建築

這也是根據自然發生的關係，所以才有這樣合理的次序的產生。

有了農政應該特別注意的便是歲時，這和農政是有密切的關係的，兩者差不多不能分離。故所以第四便是「協用五紀。」五紀的「歲月日星辰曆數，」在國家階級上又比成王，卿士，師尹，庶民。

歲＋月＋日＋星辰＝曆數
‖　‖　‖　‖
王＋卿士＋師尹＋庶民＝國家

（案）歲是歲星，說詳甲骨文字研究釋歲篇。

除表示着一種階級關係之外，這種比擬不消說完全是牽強附會。

「曰王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日。歲月日時無易，百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康。日月歲時既易，百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧。庶民惟星。星有好（讀去聲）風，星有好雨。日月之行則有冬有夏。月之從星，則以風雨。」

這一段原書在庶徵之下，或者應該在這五紀的下邊。這兒多少可以看出當時的天文學的智識。月入於箕則風，月入於畢則雨，（詩漸漸之石篇有「月離於畢，俾滂沱矣，」）這便是星有好風好雨的證據，但都是臆說。大抵當時的智識本由觀省得來，但偏偏要生出一種比附，這是智識的權威操在支配階級的手裏的原故。年歲的豐嗇在原始的時候，只能說是自然的力量；風雨調和便成爲豐年，風雨不調和便成爲凶年。這在現代已經多少是可以用人力轉移，但在原始時是完全不可能的。而古時的支配者偏偏會「貪天

之功以爲己力，」以爲歲時的豐嗇都好像是王卿士師尹的力量了。當年是比較少見的，特別是在古時草木山林還是蕃茂的時候。我們看那些支配者怎樣的滑頭呢？在上的人是不應該從民所好的，從民所好，那便風雨不時，眞正該死！

有了自然界的五行然後才有人事界的五事，然後才有農政曆數的產生，這些是操在甚麼人手裏呢？是操在上帝的手裏。但是上帝把來交給他的兒子叫他來替天行道：「曰天子，作民父母以爲天下王！」這是上帝親口對他兒子說的話。上帝叫他兒子要作威作福的立在中央，教天下的人都要擁戴自己。擁戴自己的便是好人，便應該使他得到幸福，不擁戴自己的便是惡人，這是有罪的。一切的人都不准成羣結黨，只應該擁戴皇帝，恭恭敬敬的擁戴皇帝，客客氣氣的擁戴皇帝。擁戴皇帝，沾皇帝的光，叨皇帝的福，不准作好作歹，只准平平常常。

「無偏無頗，遵王之義。無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。

「無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。無反無側，王道正直。

「會有其極，歸其有極。」

這眞是自古以來的騎牆主義的一篇大文章！王道是不偏不黨的中道，王道是不高不低的中道，王道是不左不右的正道。遵從王道的人也就應該不左不右不高不低不偏不陂，拉屎拉尿也要合乎其中，吃飯

睡覺也要合乎其中，簡直是一條死板板的石頭。做皇帝的人就希望一切的人都成爲這樣死板板的石頭，這樣便當然再不會造出亂子，皇帝的位置也就「譬如北辰居其所而衆星拱之」了。

洪範一篇的中心點就在這「皇極」目的就要使自己的支配權不要動搖。世界上一切都是動搖着的，要怎樣才可以不動搖呢？動搖是由於不平衡的對立物的相頡頏，要不動搖就只好使對立物相平衡或着是消滅。對立物的平衡就只有中的地步，總要無過無不及，對於對立的兩端要不偏不倚，所以長的要把他減短，短的要把他加長；重的要把他減輕，輕的要把他加重。這損益的權衡完全是操在帝王的手裏。我們看他的第六項的三德罷。

「六，三德。一曰正直，二曰剛克，三曰柔克。平康正直。彊弗友，剛克。燮友，柔克。沉潛，剛克。高明，柔克。」

平康正直就是所謂中道。強弗友的人要壓制着他，不准他抬頭，這就是所謂剛克，也就是剛克的手段所謂沉潛，（沉潛猶言壓制。）和順的人要扶植着他，使他發揚起來，這就是柔克，也就是柔克的手段所謂高明了。（高明是「明揚側陋」的意思，古人多失其解。）更簡單的說，對於不守本分的人要示之以威，對於安分守己的人要賜之以福。這作威作福的大權就操持在至尊的手裏。「惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。」深居高拱，養尊處優，作威作福的大權是誰也不准干犯的，有干犯的便是該死的叛徒！

作威作福的方法是怎樣呢？一方面是用宗教迷信來欺騙，別一方面是用刑賞來勸懲。

「七，稽疑。擇建立卜筮人。乃命卜筮。曰雨，曰霽，曰蒙，曰驛，曰克。曰貞，曰悔。凡七，卜五，占用二，衍忒。」

卜五的雨霽蒙驛克就是水火木金土的徵兆，是用火炙龜，龜甲顯出的兆文。傳說還有龜書已經失傳。

占二的貞悔，說是易經的重卦——內卦爲貞，外卦爲悔。

這卜筮的騙局是很明顯的，但他還鄭重其事的做出一個像煞有介事的光景。

「立時人作卜筮，三人占則從二人之言。」

既有卜又有筮，還怕不够欺騙，卜筮的時候要立三個人，還要掩耳盜鈴，來採取多數決的辦法。

「汝則有大疑，謀及乃心，謀及卿士，謀及庶人，謀及卜筮。」

像這樣的時候當然有從有逆，那兒立得有幾種像規出來：

	自己	卿士	庶人	卜	筮	（吉凶）
一	+	+	+	+	+	大同
二	+	−	−	+	+	吉
三	−（+）	+	−	+	+	吉
四	−（+）	−（+）	+	+	+	吉
五	+	−	−	+	−	內吉外凶

六　（十一）　（十一）　（十一）　一　一　靜吉作凶

（十表示從，一表示逆。）

（括弧中所表示係書中所無。）

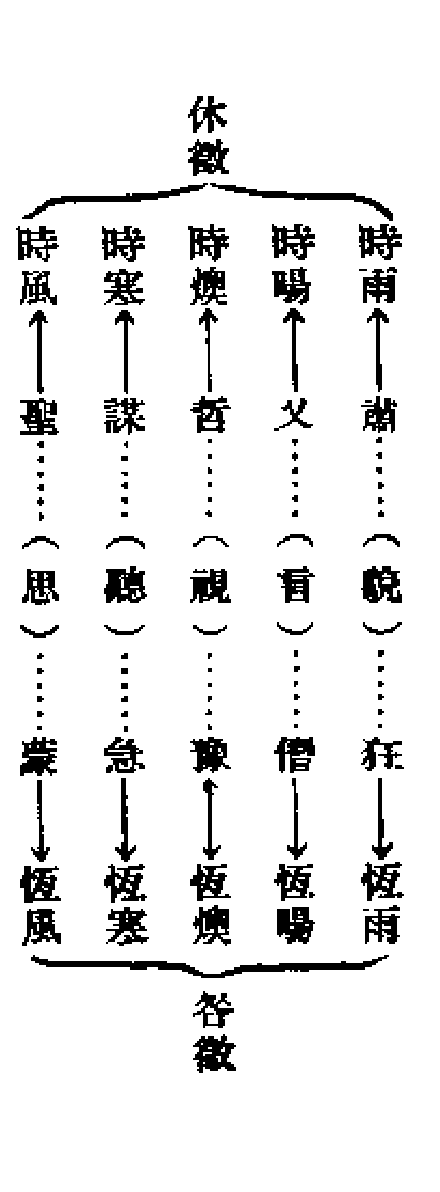
從這表裏面看來卜筮是看得特別鄭重的，而尤其是卜。凡卜要一切皆從才吉，有一不從便凶。表面上看來好像很公道，只要卜筮從的時候便是皇帝自己不願意也不算數，其實我們要曉得卜筮的册書乃至對於那册書的解釋都就是皇帝自己的心理呀。在欺騙之上還要顯示公道，事實上是兩重欺騙。

上面的表式很奇怪，就是卜筮並從的時候。其他三種人的或從或逆，錯綜起來應該有八種方式，書上只說了四類。還有三種本來是可以包含在上四種裏面的，見上表中三四列中所加的（十，）但如「一一一十十」的時候是吉或是凶，便全沒有說及。又如龜從筮逆的時候，也可以同樣得出八種方式，書上卻只說一種，這一種本來可以包含四種的場合，但是已則逆的時候的四種場合便全沒有說及。又筮從龜逆的時候也沒有說及。這沒有說及的特殊的三種，（一一一十十）（一？？十一）（？？？一十）大概都是凶罷？

七的「稽疑」是人事無可如何的時候借卜筮來騙人。八的「庶徵」是天時無可如何的時候借休咎來駭人。天時本來是原始人所無可如何的，所以正好借這個東西來上下其手。

「八，庶徵。曰雨，曰暘，曰燠，曰寒，曰風，曰時。五者來備，各以其敘，庶草蕃廡。一極備，凶。一極無，凶。」

只是這一點的時候，這本是由自然觀察所歸納出來的結果，是很合理的。但他說到休咎的問題上來了。五種來得恰合時宜便是休徵。五種來得不合時宜，或者是恆雨，或者是恆暘，或者是恆燠，或者是恆寒，或者是恆風，便是咎徵。這和人事有密切的關係。



天時的順與不順扯到人事上的順與不順上來。在農業社會的人誰個不希望庶草蕃廡，百穀成熟呢？你要希望嗎？那你只好恭順，你不要狂妄。你一狂妄了，那天時就不順起來，你就要遭殃。你一恭順了，那天時就會順起來，你就會得福。人的恭順是沒有止境的，天的順不順是沒有把握的。假如人恭順了而天還是不順，那是你的恭順還不够，你還要恭順些，還要恭順些。人民愈恭順，不消說對於支配階級是愈有好處的。實

際上天時不順的時候比順的時候少，這當然是非順所致了，特別是人君的盛德上感天庭，這是應該報揚王休的了。縱橫總是支配階級的利益。

落尾的第九疇是「嚮用五福，威用六極」——這是天子的生殺予奪之權，所謂「予制乃短長之命」也。你順從天子的時候便可以有壽，有富，有康寧，有樂道的餘暇，有無病息災的和平的死；你不順從天子的時候，那就會短命，就會生病，就會不安，就會貧窮，就會成爲惡人，就會成爲弱者。或者是有福的便是順從天子的人，得禍的便是不順從天子的人，誰個還敢不順從天子呢？

以上是洪範全篇的意旨的串衍，它的目的很鮮明的是：

(一)肯定人格神的存在，當然不准有絲毫的懷疑，更說不上那個敢於狎侮否認了。

(二)極端主張神權政治的神聖，政權教權合於一尊，整個的宇宙就是一個神國。

(三)有意識地要利用折衷手段來消滅社會的進化，使神皇的位置得以子子孫孫繼繼承承。

這種思想在正雅和頌詩的全部，在呂刑以前的周書中的每篇，差不多完完全全是終始一貫地表現着的。這是西周的奴隸制時代的支配思想。這思想是有地上的權力來做它的後盾的，不消說地上的權力也靠着這個思想來做它的護符。苦心慘淡的結果是要讓地上的權力永遠歸於一姓不要失墜。然而人力所不能敵的終竟是自然本身的進化！水是滔滔不斷地往海裏流的，儘管你怎樣作堤防來阻絕它，怎樣改

礙它的河道，但它汎濫橫流，也要流到海裏。沒有這樣的大力能夠阻止自然的趨勢。長堤崩潰的時候終要到來了。

第二章　由奴隸制向封建制的推移

第一節　宗教思想的動搖

在奴隸制的西周的時代，那樣就像脊椎動物的一條脊柱一樣的唯一神的宗教思想，在西周末年的時候便漸漸動搖起來了。我們讀過那詩經中的變風變雅的人，稍微留意一點的便應該感覺着那真是一個絕大的『變異』。變風變雅，特別是變雅，差不多全部都是怨天恨人之作，我們現在一一的把它們列在下面罷。

一　對於天的怨望

(一)『出自北門，憂心殷殷，終窶且貧，莫知我艱。已焉哉，天實爲之，謂之何哉！』(邶風北門)

(二)『彼黍離離，彼稷之苗，行邁靡靡，中心搖搖，知我者謂我心憂，不知我者謂我何求，悠悠蒼天，此何人哉？』(王風黍離)

(三)『肅肅鴇羽，集於苞栩。王事靡盬，不能藝黍稷，父母何怙？悠悠蒼天，曷其有所？』(唐風鴇羽)

(四)『彼蒼天者，殲我良人，如可贖兮，人百其身！』(秦風黃鳥)

（五）「天方薦瘥，喪亂弘多。」（小雅節彼南山）

（六）「天之杌我，如我不克。」（小雅正月繁霜）

（七）「旻天疾威，敷于下土，謀猶回遹，何日斯沮？」（小雅小旻）

（八）「上帝板板，下民卒癉。」（大雅板）

（九）「倬彼昊天，寧不我矜？」（大雅桑柔）

（一〇）「天降喪亂，滅我立王，降此蟊賊，稼穡卒痒。哀恫中國，具贅卒荒。靡有旅力，以念穹蒼。」（同上）

（一一）「天降喪亂，饑饉薦臻，靡神不舉，靡愛斯牲，圭璧既卒，寧莫我聽？」（大雅雲漢）

（一二）「瞻仰昊天，則不我惠。孔填不寧，降此大厲。」（大雅瞻卬）

（一三）「旻天疾威，天篤降喪，瘨我饑饉，民卒流亡。」（大雅召旻）

二　對於天的責罵

（一）「昊天不傭，降此鞠訩！昊天不惠，降此大戾！」（小雅節南山）

（二）「浩浩昊天，不駿其德，降喪饑饉，斬伐四國。昊天疾威，弗慮弗圖，舍彼有罪，既伏其辜，若此無罪，淪胥以鋪。」（小雅雨無正）

（三）「何辜于天，我罪伊何？心之憂矣，云如之何？」（小雅小弁）

（四）「天之生我，我辰安在？」（同上）

（五）「悠悠昊天，曰父母且！無罪無辜，亂如此幠！昊天已威，予慎無罪。昊天太幠，予慎無辜。」（小雅巧言）

（六）「疾威上帝，其命多辟（邪辟），天生蒸民，其命匪諶。」（大雅蕩）

（七）『民今方殆，視天夢夢，既克有定，靡人弗勝，有皇上帝，伊誰云憎？』（小雅正月）

這樣就給連珠砲一樣，怨望的怨望，責讓的責讓，甚至於罵他糊涅糊塗（『弗慮弗圖』）的在做夢，上帝老倌倻的面子眞是被拖在九霄雲外去了。我們回想起上帝老倌倻當年的威勢是怎樣呢？

『卬盛于豆，于豆于登，其香始升，上帝居歆，胡臭亶時？』（大雅生民）

舐嘴舐舌的吃了別人不少的香東西，吃人錢財，與人消災，吃了之後怎麼樣呢？

『苾芬孝祀，神嗜飲食，卜爾百福，如幾如式。』（小雅楚茨）

那時候眞是赫赫明明威靈顯應的了。那時大家都很信賴他，好像他眞能夠福善禍淫的樣子。

『皇天上帝，臨下有赫，監觀四方，求民之莫。』（大雅皇矣）

『天保定爾，亦孔之固，俾爾單厚，何福不除？俾爾多益，以莫不庶。』（小雅天保）

曾幾何時而上帝老倌倻竟倒霉到那步田地了，爲甚麼會那樣倒霉的呢？

但是倒霉儘管倒霉，上帝老倌倻的位置依然存在。上帝老倌倻會這樣說：『儘管你怨恨我，責備我，但是「笑罵由他笑罵，好官我自爲之。」你總要拿俎豆馨香來享祀我，你總要拿犧牲圭璧來供奉我，我總是存在着的。』所以更厲害的人，對於他也不會怨望，也不會責讓，他曉得他糊涅糊塗的不會福善禍淫，或者他硬是完完全全的否定了他的存在。

三 徹底的懷疑

(一)『園有桃，其實之殽。(同肴。)心之憂矣，我歌且謠。不知我者，謂我「士也驕，彼人是哉，子曰何其？」心之憂矣其誰知之？其誰知之？蓋亦勿思！』

『園有棘，其實之食。心之憂矣，聊以行國。不知我者，謂我「士也罔極。」(下同上節)』(魏風園有桃)

這首詩的詩人自己稱自己爲『士，』這當然是一位做官的了。這位做官的人大概是窮得連飯都沒有吃的，只是吃園裏的桃子和棘實，所以他便大大的感傷起來。不消說他又是一位神經過敏的先生，當他鬱鬱不得志在路上嘔吟躊躕的時候，他以爲別人一定在指摘他，說：『你看那位尊駕罷。那真是驕傲得沒法啦！你說不是嗎？』他以爲別人是不知道他，只曉得罵他的，他便灰了心，決心着甚麼也不要想。——我們要注意他甚麼也不要想的決心。這位詩人大約和那喊『天實爲之，謂之何哉？』的『出自北門』的詩人是相類的罷，但他在喊一聲『悠悠蒼天』沒有呢？這種態度是比怨望責嚷更進了一境的。

(二)『有兔爰爰，雉離於羅。我生之初，尙無爲。我生之後，逢此百罹。尙寐無吪。』

『有兔爰爰，雉離於罦。我生之初，尙無造。我生之後，逢此百憂。尙寐無覺。』

『有兔爰爰，雉離於罿。我生之初，尙無庸。我生之後，逢此百凶。尙寐無聰。』(王風兔爰)

這首詩是表現一個階級動搖的時候，在下位的兔子悠遊得樂，翻飛於天，在上位的野雞反投了羅網，遭投了羅網的野雞便反反覆覆的浩嘆起來。只睡覺罷，管他媽的！——你看他的心目中還有甚麼上帝存

在?

四 憤激的厭世

(一)「隰有萇楚猗儺其枝，夭之沃沃，樂子之無知。

「隰有萇楚，猗儺其華，夭之沃沃，樂子之無家。

「隰有萇楚猗儺其實，夭之沃沃，樂子之無室。」(檜風隰有萇楚)

這大約也是「我入自外，室人交徧讁我」的「終窶且貧」的做官的人。雖然在做官，但是生活程度高起來了，自己的薄俸不能夠供家養口，所以他自己便絕端的厭起世來。自己這樣有知識罣慮，倒不如無知無識的草木！自己這樣有妻兒牽連，倒不如無家無室的草木。做人的羨慕起草木的自由來，這懷疑厭世的態度真有點樣子了。

(二)「蓼蓼者莪，匪莪伊蒿，哀哀父母，生我劬勞。

「蓼蓼者莪，匪莪伊蔚，哀哀父母，生我勞瘁。

「缾之罄矣，維罍之恥，鮮民之生，不如死之久矣……」(小雅蓼莪)

生下地來以爲是一條龍，結果才是一條豬。像我這樣遭難沒出息的人真是喪了父母的德，自己簡直是想死想了好久了。這不一定是孝子的詩，這是一首憤世嫉俗的詩。煞尾的兩節明明是：

「南山烈烈，飄風發發，民莫不穀，我獨何害?

「南山律律，飄風弗弗，民莫不穀，我獨不卒！」

（三）「……

「苕之華，其葉青青，知我如此，不如無生！

「牂羊墳首，三星在罶。人可以食，鮮可以飽。」（小雅苕之華）

這首詩剛好把前面的兩首合並成了一首。苕子的花那樣的紅，苕子的葉那樣的青，而我自己才這樣的背時又倒兆。自己這樣的背時又倒兆，不消說是連苕子也趕不上了。苕子還有上好的肥料，自己是吃飯都吃不飽。魚不進罶，星宿子進了罶。瘦母羊大頭腦，這便是自己的寫照。像這樣的現世實倒不如死了的好！

五　厭世的享樂

（一）「山有樞，隰有榆。子有衣裳，弗曳弗婁，子有車馬，弗馳弗驅，宛其死矣，他人是愉。

「……

「山有漆，隰有栗。子有酒食，何不日鼓瑟，且以喜樂，且以永日？宛其死矣，他人入室。」（唐風山有樞）

（二）「……

「阪有漆，隰有栗。既見君子，並坐鼓瑟。今者不樂，逝者其耋。

「阪有桑，隰有楊。既見君子，並坐鼓簧。今者不樂，逝者其亡。」（秦風車鄰）

（三）「有頍者弁，實維在首，爾酒既旨，爾殽既阜。豈伊異人？兄弟甥舅。如彼雨雪，先集維霰。死喪無日，無幾相見。樂酒今夕，君子維宴。」（小雅頍弁）

這是必然的結果。上帝否認了，懷疑的結果便不能不生出悲觀自殺的念頭，然而自殺——說是容易，做是很難的，那樣奄奄下去終不是事，必機一轉便必然流爲恣情享樂的傾向了。

六　祖宗崇拜的懷疑

上帝都被懷疑否認了，祖宗崇拜的觀念當然也會跟着動搖。

『父母生我，胡俾我瘉？不自我先，不自我後。』（小雅正月）

『維桑與梓，必恭敬止。靡瞻匪父，靡依匪母，不屬於毛，不離於裏？天之生我，我辰安在？』（小雅小弁）

『四月維夏，六月徂暑，先祖匪人，胡寧忍予？』（小雅四月）

『靡神不舉，靡愛斯牲，圭璧既卒，寧不我聽？』（大雅雲漢）

『旱既大甚，則不可沮。……羣公先正，則不我助。父母先祖，胡寧忍予？』（同上）

七　人的發現

在奴隸制昌盛的時候，人是失掉了他的獨立的存在的，宇宙內的事情一切都是天帝作主，社會上的事情一切都是人王作主。『天子作民父母以爲天下王，』所以一切的人是人王的兒子，是天帝的兒子的兒子。人完全是附屬物，完全是物品。

『乃命魯公，俾侯於東，錫之山川，土田附庸。』（魯頌閟宮）

這『附庸』應該就是附屬於土田的農民。

（案）金文召伯虎𣪘有『僕庸土田』一語，孫詒讓云『「僕庸土田」猶詩魯頌之「土田附庸」左氏傳定四年之「土田陪敦」也。』王國維云『古僕附陪三字同音，附作僕作陪者聲之通，庸作敦者字之誤也。』余謂僕本正字，附陪乃假借，庸則借爲傭。（九・一六補記）

『王命申伯，式是南邦，因是謝人，以作爾庸。王命召伯，徹申伯土田。王命傅御，遷其私人。』（大雅崧高）

這兒的『庸』和『私人』也就是新舊的附庸，新舊的附屬於土田的農夫。

『人有土田，汝反有之。人有民人，汝覆奪之。』（大雅瞻卬）

民人和土田一樣的是人的所有物，是支配階級的所有物，這兒更說得明明白白。

但是在這宗教思想動搖的時候，人的存在便抬起了頭來。

被否定的人，否定自己的否定。

一　『何草不玄？何人不矜？哀我征夫，獨爲匪民？

『匪兕匪虎，率彼曠野。哀我征夫，朝夕不暇。』（小雅何草不黃）

人不是老虎，人不是野牛，怎麼會這樣在曠野裏被人驅遣呢？其實人倒是再進一步做老虎，做野牛的自由了，人實在是做的是牛馬。

從消極一面不歸罪於天，而歸罪於人。

二　『下民之孽，匪降自天。噂沓背憎，職競由人。』（小雅十月之交）

三　最重要的材料是秦風黃鳥一篇，秦穆公死的時候使子車氏三子奄息，仲行，鍼虎殉葬。秦國的人哀悼這三良，大家都呼天哭泣，不惜以一百人來掉換他們每一個人的生命。

「交交黃鳥，止於棘。（……桑……楚。）
誰從穆公？子車奄息。（……仲行……鍼虎）
惟此奄息，百夫之特！（……防！……禦！）
臨其穴，惴惴其慄。
彼蒼者天，殲我良人。
如可贖兮，人百其身。」

以人殉葬不消說正是奴隸制的特徵。史記秦本紀在武公二十年說他「初以人從死，死者六十六人，」又在穆公三十九年載着「穆公卒……從死者百七十七人。」三良便是在這從死者裏面的。這雖然說殉葬的事情始於秦武公，但事實上決不是這樣。殉葬的習俗除秦以外，各國都是有的。（就是世界各國的古代也都是有的。）不過到這秦穆公的時候，殉葬才成爲了問題。殉葬成爲問題的原因，就是人的獨立性的發現。

四　同一是關於秦穆公的文章。書經最後一篇有秦誓。這篇文章和周書的十八篇差不多完全是另外一種格調。思想上可以說是全不相同：其他的周書差不多每篇都有上帝，每篇都是神道設教的教典；而

獨於秦誓這一篇沒有一點兒氣味粘到天上來。全篇的重心是放在人上。差不多沒有一句不是說的人的問題。而他所理想的人是：

『昧昧我思之，如有一介臣，斷斷猗，無他技，其心休休焉，其如有容。人之有技，若己有之。人之彥聖，其心好之，不啻如自其口出，是能容之。以保我子孫黎民。』

這個人比較是有點自由放任的精神了。這和洪範的作威作福疑鬼疑神的理想人是很有點懸隔的。儒家的大學也把這句引用了，可見這篇文章的精神代表着另外一個時代。

秦誓這一篇文章不一定就是秦穆公做的。古人是『左史記言，右史記事，』所有古事古言都是出於史官之手，也就給現在的文牘報告都是祕書幕僚做的一樣。所以儘管秦誓裏面把人的價值提到最高點：說到『邦之杌隉，曰由一人。邦之榮懷，亦尚一人之慶，』而穆公自己死的時候偏偏要教三良從葬，這不一定就是秦穆公自己的矛盾，這只是時代的矛盾的反映。秦穆公的時代應該是新舊正在轉換的時代，這兒正是矛盾的衝突達到最高點的時候。

像這樣，秦誓在高調人的價值，黃鳥同時也在痛悼三良，所以人的發現我們可以知道正是新來時代的主要脈搏。

在思想的反映上我們已經看出了在東西周交替的時候有一個很大的社會的動搖這個動搖在歷來相傳的史籍上也是可以證明的。歷來的經學家講皇帝王霸，以爲中國古代歷史的推移是由皇而帝，由帝而王，由王而霸，周室東遷就是由王而霸的關鍵。其實這皇帝王霸照我們現代的眼光看來，皇就是完全的神話時代。帝是原始共產社會。王是奴隸制的社會，霸是封建的社會。

在這兒我們對於社會形態的歷史的發展階段有略加詮索的必要。社會的整個的建築是砌成在經濟的基礎上的。生產的方式生了變更，經濟的基礎也就發展到了更新的階段。經濟的基礎發展到了更新的一個階段，整個的社會也就必然地形成一個更新的關係，更新的組織。

自有歷史以來，這種發展的階段，馬克斯在他的經濟學研究的一般結論上說：

"Im grossen Umrissen koennen asiatische,feudal und modern buorgerliche Produktion-
sweisen als progressive Epochen der oekonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet

werden."

（亞細亞的，古典的，封建的，和近代資產階級的生產方法，大體上可以作爲經濟的社會形成之發展的階段。）

他這兒所說的「亞細亞的」是指古代的原始共產社會，「古典的」是指希臘羅馬的奴隸制，「封建的」是指歐洲中世紀經濟上的行幫制，政治表現上的封建諸侯，「近世資產階級的」那不用說就是現在的資本制度了。

這樣的進化的階段在中國的歷史上也是很正確的存在着的。大抵在西周以前就是所謂「亞細亞的」原始共產社會，西周是與希臘羅馬的奴隸制時代相當，東周以後，特別是秦以後，才眞正的入了封建時代。

不幸的是這兒在文字上要發生混淆。我們中國歷來的習慣，是把三代看成封建時代，秦變封建而爲郡縣，便變成爲郡縣制。周秦之際有一個很大的社會變革這是歷來所承認的，但那所表示的封建制和郡縣制，完全是皮相的觀察。周時並不是沒有郡縣（周官有鄉遂縣鄙之分，）秦以後也並不是沒有封建（如漢有諸侯，唐有藩鎮等，）這些都不用說。然而事實上西周完全是奴隸制的國家，這在本文的前篇已經是詳論了的，而自秦以後的經濟組織在農業方面是成了地主與農夫（雖然沒有農奴的稱號，然而事

實是相等）的對立，工商業是取的行幫制就是師傅與徒弟的對立。秦以後的郡縣制實際上就是適應於這種莊園式的農業生產與行幫制的工商業的真正的封建制度。所以各省的封疆大臣在習慣上稱爲「封疆天子，」各地的府縣吏稱爲「父母大人」或「青天大老爺，」所不同的只是封建諸侯的世襲與郡縣官吏的不世襲罷了。這可以說是一種封建制度的變體，然而每每都有傾向到世襲的危險，唐時的藩鎮可以不用說，就是明末的三王，清初的年羹堯，現今的督軍，不都是這個事實的證明嗎？

所以秦以後的制度我們現在仍稱它爲封建制，這是從東周的五伯開始，一直到最近的一二百年來才漸就崩潰的。

總之周室東遷的前後，我們中國的社會是由奴隸制變爲真正的封建制度的時期。我們在這兒用不着徵引別的史籍，在變風變雅裏面便可以找出無數的證明。事實上詩經的材料比其他任何的史籍還要可靠。

現在我們分出左列的三項來引證罷。

一 階級意識的覺醒

上面的宗教思想的動搖，特別是那兒的人的發現，那便是這階級意識覺醒的反映。在階級意識還未

覺醒的時候，自己處在奴隸地位的人，自己總以爲是天命所在，自己受着非人的待遇也就安於非人，但他終有一天要覺醒了。他睜開眼睛一看，頭上只有一個死板板的天，並且自己也還是人！同一是人，然而在社會上卻顯然有天淵之隔。

(一)『何草不玄，何人不矜？哀我征夫，獨爲匪民？匪兕匪虎，率彼曠野。哀我征夫，朝夕不暇。』(小雅何草不黃)

自己並不是老虎，自己並不是野牛，自己也是一個人！這眞是最大的一個覺悟。這個覺悟了的人，再睜開眼睛還可以看些甚麼呢？

(二)『溥天之下，莫非王土。率土之濱，莫非王臣。大夫不均，我從事獨賢！……或燕燕居息，或盡瘁事國。或息偃在牀，或不已於行。或不知叫號，或慘慘劬勞。或棲遲偃仰，或王事鞅掌。或湛樂飲酒，或慘慘畏咎。或出入風議，或靡事不爲。』(小雅北山)

這眞是再『危險』也沒有的一首鼓吹階級鬭爭的詩歌，他雖然只是長吁短嘆沒有說出一個解決的方法來，但這樣的社會情景，決不是長吁短嘆便可了事的。

這些『燕燕居息，出入風議』的坐食階級，他們所住的城池宮殿是我們『慘慘劬勞，靡事不爲』的奴隸做的，但我們眞是甘心嗎？

(三)『王命南仲，往城於方。出車彭彭，旂旐央央。天子謂我，城彼朔方。赫赫南仲，玁狁于襄。昔我往矣，黍稷方華。今我來

思，雨雪載塗。王事多難，不遑啓居。豈不懷歸？畏此簡書。」（小雅出車）

這些「燕燕居息，出入風議」的坐食階級，他們所乘的車輿是我們「慘慘劬勞，靡事不爲」的奴隸做的，他們所乘的駟馬也是我們「慘慘劬勞，靡事不爲」的奴隸養肥的；他們安安然然的坐着，我們在地上走路，我們眞是高興的嗎？

（四）「翹彼四牡，四牡騤騤。君子所依，小人所腓。四牡翼翼，象弭魚服。豈不日戒？玁狁孔棘。昔我往矣，楊柳依依。今我來思，雨雪霏霏。行道遲遲，載飢載渴。我心傷悲，不知我哀。」（小雅采薇）

這些「燕燕居息，出入風議」的坐食階級，他們身上穿的衣服是我們「慘慘劬勞，靡事不爲」的奴隸們做的，我們自己「無衣無褐」，而使他們冬暖夏涼，我們眞是把他們佩服得五體投地嗎？哼！

（五）「糾糾葛屨？可以履霜，摻摻女手，可以縫裳。要之襋之，好人服之。好人提提，宛然左辟。（疑是左手的巨擘，意思是說宛然是天下第一人的神氣）佩其象揥。維是褊心（而無如金玉其外，敗絮其中），是以爲刺。」（魏風葛屨）

這些「燕燕居息，出入風議」的坐食階級，他們的庖廚倉廩，不消說也是我們「慘慘劬勞，靡事不爲」的奴隸所供奉的，但我們眞是把他們奉仰得如神明一樣嗎！笑話！

（六）「坎坎伐檀兮，寘之河之干兮，河水清且漣猗（大概又要給貴族們建造亭臺樓閣了。）不稼不穡，胡取禾三百廛兮？不狩不獵，胡瞻爾庭，有縣貆兮？彼君子兮，不素餐兮！（反語，今譯爲眞是不肯白吃人的啦！）」……（以下尙有兩節言「伐輻」「伐輪，」意思是大同小異。輪輻應該指的是木的年輪，所以「伐輻」「伐輪」和「伐

栿」是同類語，結果只是伐木，並不是甚麼伐木以為車輪，這話講不通）」（魏風伐檀）

階級的不平等已經發現了，然而怎樣辦呢？『燕燕居息，出入風議』的人聽他們永遠『燕燕居息，出入風議』嗎？或者是『慘慘劬勞，靡事不為』的自己永遠甘於『慘慘劬勞，靡事不為』嗎？這樣的生活實在受不下，這是應該找一個解決的方法的。解決的方法有了！是甚麼呢？

（七）『碩鼠碩鼠，無食我黍。三歲慣汝，莫我肯顧。逝將去汝，適彼樂土。樂土樂土，爰得我所。

『碩鼠碩鼠，無食我麥。三歲慣汝，莫我肯德。逝將去汝，適彼樂國。樂國樂國，爰得我直。

『碩鼠碩鼠，無食我苗。三歲慣汝，莫我肯勞。逝將去汝，適彼樂郊。樂郊樂郊，誰之永號？』（魏風碩鼠）

便是三十六計走為上計。

起初滿以為一逃到外國去便可以免受壓迫剝削的痛苦了，哼，那裏知道才出乎意料之外！耗子是隨處都有的，樂土縱找遍天下都不會尋找出來。看那出尋樂土的人，結果是怎樣。

（八）『黃鳥黃鳥，無集於穀，無啄我粟。此邦之人，不我肯穀。言旋言歸，復我邦族。

『黃鳥黃鳥，無集於桑，無啄我粱。此邦之人，不可與明。言旋言歸，復我諸兄。

『黃鳥黃鳥，無集於栩，無啄我黍。此邦之人，不可與處。言旋言歸，復我諸父。』（小雅黃鳥）

黃鳥就是瓦雀，這和耗子是一樣，也就和坐食階級是一樣，沒有一個地方是沒有的。痛恨本國的碩鼠逃走了出來，逃到外國來又遇着有一樣的黃鳥。天地間那裏有樂土呢？倦於追求的人，他又想逃回他本國

去了。

『有饛簋飧，有捄棘匕；周道如砥，其直如矢；君子所履，小人所視。睠言顧之，潸焉出涕。』

這是小雅大東一篇的第一節。這詩應該還是周室未東遷以前做的，這把當時的階級意識敍述得很明瞭，我現在把那重要的幾節來解釋在下邊罷。

這詩大概是農人做的（雖然古人說是甚麼『譚大夫』）我們單從那第一節也就可以看出。用曲理曲牙的棘匕吃着黑漫漫的冷飯，這是農夫在田裏受饑的光景。一抬頭看見田邊上的大道，這不消說也是農夫們所開闢的大道，直坦坦的就像磨刀石一樣，就給箭一樣的大道。但這樣的大道只是築來供他們坐食階級的『君子』們逍遙的，勤勞階級的『小人』（農夫）只好在田裏瞻望。想起來眞是背時，也眞是傷心，不禁一面吃着飯，一面便滴着眼淚。

『小東大東，杼柚其空。糾糾葛屨，可以履霜。佻佻公子，行彼周行。既往既來，使我心疚。』

當時榨取階級的最大頭目當然是周室，那是西方的人。各地方的支配者都是周室的子孫姻亞，當然也是些西方來的人。所以一切被榨取的土地便都成爲東國，人民都成爲東人了——這和我們現在稱西歐的帝國主義，東方的弱小民族是一樣的關係。

東方的大小的國家都被榨取乾淨了，榨取來供那些支配階級的公子們使用。

「東人之子，職勞不來。西人之子，粲粲衣服。舟人之子，熊羆是裘。私人之子，百僚是試。」

東方的人只是「職事不爲」的勞勤着，勞苦而無報酬。西方的人都穿着一身很漂亮的衣服，甚至於連西方的舟子和尋常人都做起官來了。這後者正是西方的被壓迫階級得到了解放的證據，但在東方的人看來，他們的種族性比階級性還要強，可以把同階級的被解放者也一并仇視了。

「維南有箕，不可以簸揚；維北有斗，不可以挹酒漿。維南有箕，載翕其舌；維北有斗，西柄之揭。」

南方的天上有箕星，大約南方也應該有農事的，爲甚麼不去榨取南方呢？北方的天上有斗星，大約北方也有農事的，爲甚麼不去榨取北方呢？但那些都是假的，箕是不能簸揚的箕，斗是不能挹酒的斗，所以只好專門榨取我們東方人。其實那南北的人也好像在助桀爲虐。箕張着口要來吞噬我們的神情，斗柄是揭在西方，要讓西方人來挹取我們的酒漿一樣。這是把西方的人恨到盡頭處了。

這西人東人我們要曉得就是當時的貴族和下民的兩個階級。當時的貴族——就是我們漢人種的祖先——都是從西方來的，所以稱爲西人。不必一定是人在西國的稱西人，人在東國的稱東人。

階級意識尖銳化到了這步田地，這當然是一觸即見流血的了。這個具體的表現便是周厲王時的民衆革命。民衆在京師起了暴動，把厲王趕跑了，趕到彘的地方；還要殺他的兒子，是召公把自己的兒子來做了替死鬼。

『至於厲王，王心戾虐，萬民弗忍，居王於彘。』（左傳昭公二十六年）

『厲王得衛巫使監謗者，監謗後三年乃流王於彘。彘之亂，宣王在召公之宮，國人圍之，（召公）乃以其子代宣王。』（國語周語）

『王怒，得衛巫使監謗者，國莫敢出言，三年，乃相與畔襲厲王，厲王出奔於彘。厲王太子靜匿召公家，國人聞之乃圍之，召公乃以其子代王太子，太子竟得脫。』（史記周本紀）

這樣猛烈的暴動在中國的歷史上可以說是破天荒的表現，這和法蘭西大革命，俄羅斯的十月革命，應該是不相上下的。

民衆把厲王趕跑了，把太子也逼來尋人替了死，他們自己便建立了一個新的政府，擁戴共伯和來做皇帝。

（案）王國維今本竹書紀年疏證云『莊子讓王篇釋文引紀年「共伯和即於王位。」史記索隱引共伯和干王位。』（九，一六補記）

大約這『共和』的政府就是革命的政府了。史記對於這『共和』的解釋與此不同，以爲『召公周公二相行政，號曰共和。』這是表明當時有兩種政府：一種是復辟派，一種是革命派。大雅桑柔篇：

『天降喪亂，滅我立王。降此蟊賊，稼穡卒痒。哀恫中國，具贅卒荒。』

大約也就是指的這個時候罷，但這革命政府竟被復辟派的周召二公打倒了。

（案）王國維古本竹書紀年輯校引竹書遺文注云『太平御覽八百七十九引史記，然史記無此文，當出紀年。』其文曰『共和十四年大旱，火焚其屋，伯和篡位立。秋又大旱。其年周厲王死，宣王立。』觀此，則伯和政府之存在爲期甚短。（九・一六補記）

共伯和的存在不見於史記，後世史家亦諱言其事，然於莊子的讓王篇與呂覽的愼人篇，都有所謂『許由娛（呂覽作虞）於潁陽，共伯得乎共首。』共伯，便是這位共伯和了。呂覽本在遷史之前，讓王篇雖然不必是莊子自己的手筆，但也是史遷以前的作品。

這個問題本是歷史上的一段插話，也是社會革命期中的一段插話，儘管史遷和後世的史家要抹殺這一個革命政府的存在，儘管周召二公的復辟運動居然成了功，宣王又『中興』了起來，但是社會終竟是變革了。不再傳而周室東遷以後，周室便全盤失掉了它的支配的權威。在這一個變革的時期中我們看出一個不流血的而且是很劇烈的革命。便是舊的支配階級逐漸崩潰，新的支配階級逐漸由被支配的階級抬起頭來。

二　舊家貴族的破產

變風變雅裏面詠到貴族破產的地方，眞是觸目皆是。其中也有因爲天災時變或者是因爲戰爭的關

係而流離失所的，如像黎侯失國而寓於衞，黎之臣子作式微及旄丘兩篇以誌感慨。這到底眞確不眞確，我們在本詩中找不出證據來，實在不敢斷定。但就假定是眞的，那黎之臣子依然是保持着貴族的身分，依然是過着貴族的生活的。例如旄丘的第三章：

「狐裘蒙戎，匪車不東。叔兮伯兮，靡所與同。」

黎大夫自己是穿着狐裘，坐着車馬的，與衞的貴族保存着叔伯兄弟的交誼，他們好像還不曾破落到怎樣的地步。但有國並未亡，官並未失，現做着大夫，而弄來沒有飯吃的人正不知多少。這正是無形的社會革命比有形的政治革命更無法抵禦的地方。

我們來看邶風的北門罷。

（一）「出自北門，憂心殷殷。終窶且貧，莫知我艱。已焉哉！天實爲之，謂之何哉？

「王事適我，政事一埤益我，我入自外，室人交徧讁我。（反歌同上）

「王事敦我，政事一埤遺我。我入自外，室人交徧摧我。（反歌同上）」

這明明是一位做官的人，而且是很得王的信任的，而他才大嘆其「窶且貧，」受不過老婆的壓迫起來，只好接二連三的大喊其天。這位尊駕我想來怕也不必一定是怎的貧窶，只是社會的生活程度一天一天的高漲了起來，人民也一天一天的奢華了起來（尤其女子、）他的收入不很夠供他老婆的揮霍，所以

才那樣很誇張的長吁短嘆。總而言之，他總算是一位破產的貴族。

(二)「有兔爰爰，雉離於羅。我生之初，尚無爲。我生之後，逢此百罹，尚寐無訛。」

這在上面是已經解釋過的，我覺得這也是一首破產貴族的詩。證據是(一)這種厭世的心理，根本是有產者的心理；(二)兔與雉的取譬明明是包含得有上下的階級的，意思是在下位的人狡猾飛揚，而在上位的人反失掉自由；(三)這樣的社會關係的變革正是詩人所咨嗟着的亂子。

(三)「園有桃，其實之殽，心之憂矣，我歌且謠。不知我者，謂我「士也驕。彼人是哉，子曰何其？」——心之憂矣，其誰知之？其誰知之？蓋亦勿思。」

這首也是在上面解釋過的。這位君子諉實是窮得沒飯吃了，但他還有園子——或者是別人的園子，他去偷摘桃子來吃罷。——園子卽算是他的，不久也恐怕要拍賣了。

(四)「於我乎，夏屋渠渠，今也每食無餘。於嗟乎不承權輿！

「於我乎每食四簋，今也每食不飽。於嗟乎不承權輿！」(秦風權輿)

這詩表示得明明白白的，更顯然是貴族的破產了。當時的貴族吃飯吃不飽好像並不是甚麼稀奇的事體。但這變化是怎樣的劇烈呢？一人生活的優裕與否前後判若天淵。

(五)「衡門之下，可以棲遲，泌之洋洋，可以樂飢。

「豈其食魚，必河之魴？(第三節作鯉。)豈其娶妻，必齊之姜？(第三節作宋之子。)」(陳風衡門)

這首詩也是一位餓飯的破落貴族作的。他食魚本來有吃河魴河鯉的資格——黃河的鯉魚在現在也是很珍貴的東西，古時候的膾鯉好像是最好的上菜，我們看小雅的六月『吉甫燕喜……炰鼈膾鯉；』又大雅的韓奕裏面顯父餞韓侯的菜單是『其殽維何？炰鼈鮮魚。（當即是魴鯉之類。）其蔌維何？維筍及蒲。』——但是貧窮了，吃不起了。他娶妻本來有娶齊姜宋子的資格，但是貧窮了，娶不起了。娶不起，吃不起，偏偏要說兩句漂亮話，這正是破落貴族的根性，我們在現代也隨時都可以看見的。

（六）『隰有萇楚，猗儺其枝。（華，實。）

夭之沃沃，樂子之無知（家，室。）』（檜風隰有萇楚）

這首詩在上面解釋過的。（一）與『出自北門』一詩的情緒相類，（二）這種極端的厭世思想在當時非貴族不能有；所以這詩也是破落貴族的大作。

（七）『彼黍離離，彼稷之苗，行邁靡靡，中心搖搖。

知我者，謂我心憂，不知我者謂我何求？悠悠蒼天，此何人哉！』（王風黍離）

這是有名的故宮禾黍之悲，事實上怕就是悲自己的破產。同樣的一首詩是檜風的匪風。

（八）『匪風發兮，匪車偈兮。顧瞻周道，中心怛兮。……誰能烹魚？溉之釜鬵。誰將西歸？懷之好音。』

好久沒有坐車子在路上兜風了，看見大路便不覺得有點傷心。好久沒有魚吃了，那個肯烹魚，我就給他洗鍋灶也好。這位西周的大夫破落得眞有點樣子了。

(九)『彼有旨酒，又有嘉殽，洽比其鄰，婚姻孔云。念我獨兮，憂心慇慇。佌佌彼有屋，蔌蔌方有穀，民今之無祿，天夭是椓。

哿矣富人，哀此惸獨。』（小雅正月）

這位窮大夫結不起婚，看見別人大開燕席燕爾新婚，便弄得一個心中抑鬱。不重要的人都有了房廊田地，而我真是背了大時。你們該死的有錢人呀，我們背時倒兆的沒錢人呀！

(一〇)『悠悠我里，亦孔之痗。四方有羨，我獨居憂。民莫不逸，我獨不敢休。』（小雅十月之交）

(一一)『苕之華，其葉青青。知我如此，不如無生！牂羊墳首，三星在罶。人可以食，鮮可以飽。』（小雅苕之華）

(一二)『人有土田，女反有之。人有民人，女覆奪之。』（大雅瞻卬）

這些都用不着再解釋了。

以上我粗略的一共舉了十二首，我們可以看出當時貴族的破產是怎樣的多而且激劇了。這些並不是如像黎侯失國一類的關係，也並不是因甚天災遇兒的原因，我們是應該特別注意的。原因是怎麼樣的呢？我們暫且留在下邊再說罷。

三　新有產者的勃興

有舊的貴族破產，當然有新的有產者的勃興。在前面貴族破產的例證中我們已經可以附帶着看出新有產者勃興的痕跡了。我們再來專門找些例證罷。

(一)『維鵜在梁，不濡其翼。彼其之子，不稱其服。』（曹風候人）

這當然是譏誚那暴發戶纔做了貴族的人。這些由奴民伸出頭來的人，在舊社會的耆宿眼裏看來，當然是說他不配的。

(二)『式夷式已，無小人殆。瑣瑣姻亞，則無膴仕。』（小雅節彼南山）

節彼南山的本文中作者自稱爲『家父』，不知道這是人名還是官名。春秋桓公十五年周有家父來求車於魯，也不知道是否就是一個人。但這『家父』總算是當時的一個貴族，他做這首詩是責備當時的師尹引用素來不是貴族的『小人』，要叫他免他的官，革他的職，不要使『小人』登庸，不要以瑣瑣姻婭的緣故而得官做。從這詩的反面看來，我們可以知道當時已經有素來是非貴族的庶民漸漸執掌了政權，而庶民的兒女也可以和貴族的師尹的兒女結婚了。

(三)『彼有旨酒，又有嘉殽，洽比其隣，婚姻孔云。念我獨兮，憂心慇慇。佌佌彼有屋，蔌蔌方有穀，民今之無祿，天夭是椓。哿矣富人，哀此惸獨。』（小雅正月）

這在上面已經是解釋過的，自己是貴族，弄得不能不破產，而有賤人倒抬起了頭來。

(四)『爗爗震電，不甯不令。百川沸騰，山冢崒崩。高岸爲谷，深谷爲陵。哀今之人，胡憯莫懲？』（小雅十月之交）

這是用天災地異來暗射當時社會關係的變革。『高岸爲谷』是說貴族的破產，而『深谷爲陵』便

是說的新有產者的登台了。天老爺已經用變異來警醒世人，而世人才不知警戒。我們從這章詩裏可以得到當時的社會變革的一個暗示。——單看這幾句詩的光景，中國古時候好像也有火山。

（六）「皇父孔聖，作都於向，擇三有事，亶（信）侯（維）多藏（儲蓄）。不憖（勉強）遺一老，俾守我王。擇有車馬，以居徂向。」（小雅十月之交）

「三有事」是三卿，從這節詩看來，當時的卿士明明是只要有錢的人更可以做了。「多藏」和「一老」相對待的。「多藏」是有錢有車馬而且年少新進的人，「一老」便是舊家的「黃髮台背。」十月之交的作者是站在舊家的一方面慨嘆當時的墮落。

（六）「悠悠我里，亦孔之痗，四方有羡，我獨居憂。民莫不逸，我獨不敢休。天命不徹，我獨不敢傚我友自逸。」（同上）

這位有邑里的大夫他的牆屋被別人撤了，田疇被別人佔領了，他自己真是倒霉。但我們要看這「四方有羡」及「民莫不逸」的兩句話。除他而外的四方八面的平民，生活都有了餘裕，都安逸起來，而他自己只是倒霉。此外如「民莫不穀，我獨何害？」一類的話在變雅中數見不鮮，這是值得我們注意的。這一方面證明有貴族破產，別方面證明有新有產者的勃興。

（七）「君子屢盟，亂是用長。君子信盜，亂是用暴。盜言孔甘，亂是用餤。匪其止共，維王之邛。」（小雅巧言）

這兒所說的「盜，」不是普通的穿窬的小盜，這指的是當如「田成子一旦殺齊君而盜其國」一類

的大盜。這不消說就是當時的新興的貴族，從破落戶的舊貴族看來，當然要被駡成強盜了。

（八）『彼何人斯，居河之湄？無拳無勇，職爲亂階。既微且尰，爾勇伊何？爲猶將多，爾居徒幾何？』（同上）

這所指的當然就是前節的新興貴族的『盜』了。暴發戶素來是被人看不起的，他素來沒有受過文化的洗禮。他沒有學過射御，當然不會像那世襲貴族一樣有拳有勇。臃腫尾瑣，面目可憎，剛好畫出一個暴發戶的神氣。但是這人卻是鬼計多端，有不少的成羣結黨的黨徒，這些黨徒破壞了當時的奴主關係。

（九）『西人之子，粲粲衣服。舟人之子，熊羆是裘。私人之子，百僚是試。』（小雅大東）

這詩說得明明白白，沒有解釋的必要。

（一〇）『民之無良，相怨一方，受爵不讓，至於已斯亡。』（小雅角弓）

角弓這一篇詩，也就是教國王要用舊家世族的兄弟婚姻，不要去親近下流——當時所謂『小人。』這些小人應該受君子的統制，現在反轉居了上位，這是教猴子爬樹子，在泥上又塗泥了。這是說以小人治小人，以亂治亂。

（一一）『人有土田，女反有之。人有民人，女覆奪之。此宜無罪，女反收之。彼宜有罪，女覆說之。哲夫成城，哲婦傾城，懿厥哲婦，爲梟爲鴟。婦有長舌，維厲之階。亂匪降自天，生自婦人。匪教匪誨，時維婦寺。』（大雅瞻卬）

下流的小人漸漸成爲『富人，』借婚姻的關係與貴族的一部分勾結，這好像是當時一般暴發戶榮

進的道路。我們看

（一二）「天降罪罟，蟊賊內訌，昏椓靡共，潰潰回遹，實靖夷我邦。皋皋訿訿，曾不知其玷。兢兢業業，孔填不寧，我位孔貶。」（大雅召旻）

這些蟊賊昏椓的混賬亡八蛋當然也就是上面所指的一些強盜鴟梟，皋皋訿訿也就如正月篇「佌佌彼有屋，蔌蔌方有穀」的蔌蔌佌佌。都是指的詵詵隨隨尾尾瑣瑣的一些小人。舊人的自嘆其位卑職貶，當然正是新派得意的時候了。

第三節　產業的發展

思想上起了重大的懷疑，同時社會上也發生了重大的變革，它們的原因是在甚麼地方呢？

我在上面雖然略略透露了一些，但我故意的把真實的原因扣留着沒有說出來。大概的人在思想和社會關係上便會發生重要的因果的結論。有的人會說因爲思想動搖了，所以社會起了變亂。有的或者又會說因爲社會起了變亂，所以思想也就生了動搖。前者是舊式的觀念論者的主張，後者是近世所謂科學派的見解。其實把這兩派的見解合攏來纔剛好說着思想和社會間的相互關係。但兩派都沒有把兩者的

眞實的原因說出。

人到十五六歲的時候，到了思春期身體便要變革，或者說身體起了變革便會思春，但這兩者的眞實的原因是人體的生活力發展到了更高的一個階段。

社會的變革期也剛好和這相當。社會的生產力發展到了更高的一個階段，社會上的階級關係和思想的表現都會發生出重大的變革。

當時的社會生產有甚麼重大的變革沒有呢？有的！

刑罰的實質

古來的刑罰是很嚴重的，當然也應該很嚴重的：因爲刑罰便是奴隸所有者用來馴服他的奴隸的重要的工具。

甘誓：「用命賞于祖，不用命戮于社，予則孥戮汝。」

湯誓：「爾不從誓言，予則孥戮汝，罔攸赦。」

盤庚：「邦之不臧，惟予一人有佚罰。」——「有不吉不迪顚越不恭，暫遇姦宄，我乃劓殄滅之，無遺育。」

牧誓：「爾所弗勗，其于爾躬有戮。」

洪範：『惟辟作福，惟辟作威，惟辟玉食。臣無有作福作威玉食。臣之有作福作威玉食，其害于爾家，凶于爾國。人用側頗辟，民用僭忒。』

康誥：『非汝封刑人殺人，無或刑人殺人。非汝封又曰劓刵人，無或劓刵人。』

酒誥：『羣飲，汝勿佚。盡執拘以歸於周，予其殺。』

像這樣的嚴刑峻法，差不多是舉不勝舉的。但在呂刑是怎麼樣呢？刑罰公然可以賣錢了！

『墨辟疑赦，其罰百鍰，閱實其罪。

劓辟疑赦，其罰惟倍，（二百鍰）閱實其罪。

剕辟疑赦，其罰倍差，（五百鍰）閱實其罪。

宮辟疑赦，其罰六百鍰，閱實其罪。

大辟疑赦，其罰千鍰，閱實其罪。』

一鍰大概就是當時的貨幣單位，注家說是六兩曰鍰，大約當時已經在用金屬貨幣了。五種的刑罰有三千種的比屬，當時刑制不能不說是繁多而且嚴峻。這些嚴峻的刑罰自然是加在被支配者的奴隸上的，但是公然可以用百鍰至千鍰的代價來買換了。這兒所表現的是甚麼意思呢？是周穆王講人道主義？是周穆王愛錢？是周穆王昏亂胡幹？古時候的讀書人大概會這樣揣想，但其實都不對。我們可以下一個正確的判斷：就是當時的被支配階級已經到了有錢可以買贖刑戮的地步！假使人民沒有錢，儘管周穆王是怎樣

愛錢，他從甚麼地方搾取來呢？這實際上是奴隸解放的表現。

呂刑之作是在周穆王的末年，這時候的社會生產，我們可以知道是已經一天一天地發達了的。

二　爵祿的買賣

奴隸制的官吏是尊重血族的，是只能尊重血族的。

微子：「乃罔畏畏，咈其耇長，舊有位人。」

召誥：「今沖子嗣，則無遺壽耇。」

立政：「繼自今嗣王立政，其惟克用常人。」

文侯之命：「即我御事罔或耆壽，俊在厥服，予則罔克。曰：惟祖惟父，其伊恤朕躬。」

這些所謂耆老，所謂常人，就是一些世家貴族。古時是世卿制，不是世家貴族是不能在位做官的。但是在穆王末年的時候，已經錢可通神，買賄刑罰了，那我們稍微有點思考力的人一定可以連想到，錢也可以買賄爵祿的。事實上當時實在有這個傾向。

「皇父孔聖，作都於向，擇三有事，亶侯多藏。不憖遺一老，俾守我王。擇有車馬，以居徂向。」（小雅十月之交）

世家不留一個，把有錢的又舉來做三卿，這是甚麼意思呢？有錢的人在這兒是和「老」相對待的，但

當然是從被支配階級新抬起頭來的人，有錢的人都做起官來了，所以周平王纔那樣嘆息，『罔或耆壽，俊在厥服』了。（俊者長也。）

官是用錢買來的，錢是從甚麼地方來的呢？

三　工商業的發達

刑罰爵祿都可以買賣公行，當時的商業一定已經是很發達的，這是誰也可以連想得到的事。

『百爾君子，不知德行。不忮不求，何用不臧。』（邶風雄雉）

這詩是責備當時做官的人都在做買賣。——我這樣解釋，或者有人會說我在牽強附會，曲文生義罷。哼，讓我們把最後的證據拿出來。

『如賈三倍，君子是識。婦無公事，休其蠶織。』（大雅瞻卬）

這不是就和我們現在的做官人一樣，一面在做官，一面在辦交易所，一面做投機事業嗎？官都在做生意，反過來說，便是生意征服了官階。那生意在當時是會怎樣的發達呢？

生意的起源大概是在由漁獵推移向牧畜的時候。因爲生產方法的不同，便生出物品有無的區別；因爲物品有有無的區別，所以纔生出交易的必要。在當初自然是物與物的交易，後來纔漸漸發明出公用價

値的代替物——貨幣——出來。我們從貨幣與物品的兩個字彙可以窺察古代商業的原始狀態。

古代的原始貨幣是用介類的，我國貨幣的歷史是由眞貝而珧貝而骨貝而銅貝（所謂蟻鼻錢，）而成爲以後的鉛刀鐵錢等，所以凡是關於財貨的字彙都從「貝，」這是古代的孑遺。但貝的多量產生在甚麼地方呢？不消說是在濱海的地方。（因所用之貝乃海貝，學名爲 Cypraea moneta）我們可以想見，貨幣的發明是由於漁獵民族。漁獵民族所富有的是魚類和野物，但所缺少的是甚麼呢？當然是牧畜民族的牛，牛奶，牛皮，牛身上所有的一切有用物品。於是乎牛便成爲一切物的代表，所以「物」字是從「牛。」單是從文字學上看來，我們也可以斷定交易是起於漁獵向牧畜推移的時代了。

後來是金屬發明了，特別是周初鐵的發明，農業和工業日漸發達，便是分業日漸專門化，於是交易的事件日漸紛繁，便在生產者與生產者間產出一種不生產的富人階級，這便是商賈了。

「佌佌彼有屋，蔌蔌方有穀，民今之無祿，天夭是椓。哿矣富人，哀此惸獨！」

這種「富人」在當時算是革命階級，我們可以看見只有貴族對於這些「富人」訴不平，把這些「富人」當成仇敵。但是當時一般非富的被壓迫階級倒還沒有甚麼人說話：因爲他們是同在一個戰線上的。

商業的發達當然要手工業和農業的發達爲前提，農業的發達在下邊要另外具一條來討論，只有手工業的發達，在當時是應該有的，而在詩經上卻找不出多少痕跡出來。我們只好從消極一方面來證明。譬

如：

『婦無公事，休其蠶織。』

這應該就是紡織業發達的證據。蠶織是婦人應盡的公事，我們從下邊的幾首詩看來便可以明白，

『七月流火，八月萑葦。蠶月條桑，取彼斧斨，以伐遠揚，猗彼女桑。

七月鳴鵙，八月載績。載玄載黃，我朱孔陽，爲公子裳。』（豳風七月）

『糾糾葛屨，可以履霜，摻摻女手，可以縫裳。要之襋之，好人服之。』（魏風葛屨）

『小東大東，杼柚其空。糾糾葛屨，可以履霜。佻佻公子，行彼周行，旣往旣來，使我心疚。』（小雅大東）

女人應該做的公事，但到現在來不及做了。這是婦人們的怠業（Sabotage）嗎？是公子好人們不穿衣裳了嗎？我們看這兩句是和『如賈三倍，君子是識』連帶着說的，那嗎一定是這些機織的工作已經成了專業，用不着每家的女人都要幹這項公事了。而且當時的女兒不僅自己不動手來做蠶織，還要打扮得如雲如荼，到東門去遊樂，到南原去跳舞呢。

『出其東門，有女如雲。雖則如雲，匪我思存。縞衣綦巾，聊樂我員。』（鄭風出其東門）

『穀旦于差，南方之原，不績其麻，市也婆娑。』（陳風東門之枌）

這些女兒大約也就如現代的『摩登女兒』（Moderngirl）一樣罷？假使產業不發達，這種現象是無從說明的。

民智日開，特別是鐵器發明以後，所謂『奇技淫巧』的手工業當然是應該發達的。冶鐵的發明是在周初，但當時是只用到耕器，這是在上面已經論證了的。冶鐵的方法漸漸精巧，在管子的時候，耕者的『一耒一耜一銚』之外，女人用的『一鍼一刀』工人用的『一斤一鋸一錐一鑿』已經在用鐵了。這是使工業發達的必然的根據，但我們在詩經上關於這一項的積極的證明可惜找不出來。古人的保守性比現代的人本來是還要強烈的，一代的成器是有一定的文法典章，不准你任意的改變。所以像王制裏面公然有『作淫聲異服奇技奇器者殺』的禁條，手工業的模樣要望當時風雅的詩人們歌詠出來，那是無理的要求了。就譬如一個鐵字，在一部詩經中都是找不出的，秦風的『駟驖孔阜，六轡在手，』有的逕作鐵，以為是馬色如鐵的緣故，這當然是有鐵以後才有的文字，然而直接的鐵字卻沒有。

就是鐵的本身的使用上也很遭輕視，起初是視為賤金只拿來做耕器，後來又擴張到手工業的勸用家具上，然而上等的兵器是絕對不用鐵來做的。當時的兵器所謂劍戟戈鉞都是用青銅。以鐵來做兵器是起源於化外的吳越。吳越大概是發明冶金術最早的地方，考工記上說：『吳越之金錫，此材之美者也，』所以那兒也最先的鑄造鐵兵。

吳越春秋卷四：『請干將鑄作名劍二枚。干將者，吳人也，與歐冶子同師，俱能為劍。越前來獻三枚，闔閭得而寶之，以故使劍匠作為二枚，一曰干將，二曰莫邪。莫邪，干將之妻也。干將作劍，採五山之鐵精，六合之金英，候天伺地，陰陽同

光，百神臨觀，天氣下降，而金鐵之精不銷淪流，……於是干將妻乃斷髮剪爪，投於爐中，使童女童男三百人鼓橐裝炭，金鐵乃濡，遂以成劍。陽曰干將，陰曰莫邪。』

越絕書：『歐冶子干將鑿茨山，洩其溪，取鐵英，作爲鐵劍三枚：一曰龍淵，二曰泰阿，三曰工布。畢成，風胡子奏之楚王。』（越絕外傳記寶劍第十三）

這雖然是帶着神話性的一些傳說，但可見開始使用鐵兵的是在春秋末年的南方人，而當時的所謂中原兵器還在使用青銅，這兒可以舉出無數的證明。

（一）左傳僖十八年：『鄭伯始朝於楚，楚子賜之金，既而悔之，與之盟曰：「無以鑄兵，故以鑄三鐘。」』這兒的金，當然就是銅。

（二）韓非子十過篇，趙襄子被智伯圍困在晉陽的時候，襄子聽張孟談的話，拔宮垣的『荻蒿楛楚』以爲箭，但苦於沒有箭頭。襄子又問張孟談：『吾箭已足，奈無金何？』張孟談告訴他說：『臣聞董子之治晉陽也，公宮公舍之堂皆以鍊銅爲柱質，君發而用之。』襄子便又聽了他的話，竟有了用不盡的銅料。

（三）準實物的證明是晉太康二年的汲冢的掘發。那汲冢是魏襄王墓，從那兒和七十五篇竹書同時出土的是有『銅劍一枚，長二尺五寸。』可見戰國時代都還在用銅兵。

（案）古金中銅兵之存世者極多，其時代之明瞭者有呂不韋承相『詔事』戈。（九・二七補記）

（四）秦定天下『始收天下之兵聚之咸陽，銷鋒鑄鐻，以爲金人十二，』（過秦論）金人據史記秦始

皇本紀正義引三輔舊事作「銅人，」並言「各重二十四萬斤，漢世在長樂宮門。」這可見一直到秦時，天下所用的主要的兵器都是銅器。

可惜的是這十二個金人被後來的董卓和符堅兩人毀了。

> 魏志董卓傳「椎破銅人十，及鍾鐻，以爲小錢。」
>
> 關中記「董卓壞銅人，餘二枚，徙淸門裏。魏明帝欲將詣洛，載到霸城，重不可致。後石季龍徙之鄴，符堅又徙入長安而銷之。」（見史記秦始皇本紀正義所引）

由這後舉二書也可以知道所謂「金人」就是「銅人，」所謂「兵器」就是「銅器」了。

在這兒我們有很應該附帶着注意的一點。因爲當時的兵器都是銅器，而當時的鋤耰棘斤卻是鐵器！所以當秦世把天下的兵器都鑄成金人的時候，而天下的農夫牧豎如陳涉吳廣等因而能夠以「鋤耰棘斤因利乘便」了！這是鐵器戰勝了銅器的一個最有趣味的史實，一直到秦以後纔完完全全的成了鐵器時代。（章鴻釗說，見石雅）江淹的銅劍讚的序上把這段兵器史說得最明瞭：

> 「古者以銅爲兵，春秋迄於戰國，戰國迄於秦時，攻爭紛亂，兵革互興，銅旣不克給，故以鐵足之。鑄銅旣難，求鐵甚易，故銅兵轉少，鐵兵轉多。二漢之世，愈見其微。」
>
> （案）章鴻釗氏著石雅一書，卷末附有中國銅器時代考一文，其論銅器時代之開幕根據神話傳說以爲始於炎皇之世，雖不足信；然所論銅鐵器交換時期則大有獨到之處。本節所論，即多取材於彼。

總之鐵兵在春秋末年或者戰國時代纔偶爾使用於南人，荀子的議兵篇說：「楚人宛鉅鐵鉇，慘如蜂蠆，」至少，是戰國時楚人已用鐵兵的證據。鐵要鍊到可以鑄兵的程度，那是要有相當的技術的進步的。但自鐵發現以來已經好幾百年，別的工具耕具都用了，而兵器獨不肯用，這可見古人是怎樣的保守了！詩經裏面沒有鐵字，也沒有專發手工業的制作，這在古人並不足怪。譬如鉀鈉鈣鋁等金屬已經發明了很久，中國的新詩裏面可有這類的字嗎？中國的甚麼黃鐘大呂的所謂新詩人，不是都還有人在反對汽車飛機等類的文字羼入詩的王國裏嗎？

所以詩上沒有，不一定就是世上沒有。

「天之牖民，如壎如篪，如璋如圭，如取如攜，攜無曰益，牖民孔易。民之多辟，無自立辟。」（大雅板）

這正暗暗的把握着人民隨着自然的進化，漸漸的聰明了起來。這詩人所嗟嘆的「民之多辟，」大約也就是作奇技奇器的駭殺的勾當了。

四　農業的發達

從前的學者多以為戰爭是破壞產業的，其實這只是一面的見解；在支配者方面戰爭反是發展產業的工具，而且是產業發達的必然的結果。自己國內的產業發展到了相當的程度，便不能不向外發展，去找

尋殖民地或者亞殖民地，於是便發生出戰爭。現代的情形是這樣，古代的情形也差不多是這樣。

我們看大雅的崧高，烝民，韓奕，江漢，常武幾篇罷，那都是宣王時候向四方征伐的戰詩。征服了一個地方便把自己的產業方法去使它同化。當時所謂開疆闢土，其實就是推廣自己的農業。

最令人感覺趣味的是韓奕。

韓奕這篇可以斷言是宣王時的作品？因爲韓侯的妻在詩裏敍明是「汾王之孫，」汾王就是宣王的父親厲王了。

初說韓侯初受命入見天子，天子賜了他些旗幟和馬飾。韓侯動身的時候，有些大官和他餞行，吃得很快樂的。最後說到韓侯娶妻上來，大約他是要到遠方去殖民了，所以不能不討一個老婆同去。韓侯娶的妻不消說是貴族的女兒，她的父親名叫蹶父。這位父親是很有見識的，他爲他的女兒（韓姞）選了韓侯做女壻。他選韓侯是以甚麼爲標準呢？不是看上了韓侯的人才，也不是看上了韓侯的位階，他是看上了韓土的豐富，（大約是現在的山西南部）就是說將來自己的女兒不愁吃穿。

「蹶父孔武，靡國不到，爲韓姞相攸，莫如韓樂，孔樂韓土，川澤訏訏，魴鱮甫甫，麀鹿噳噳，有熊有羆，有貓有虎。慶旣令居，韓姞燕譽。」

這種選女壻的精神不和現在的重家財的意思是一樣的嗎？但有趣味的是這兒所列舉的各種家財，

完全是關於漁獵的物品！我們可以知道當時韓土的情況，完全是未經墾闢的，產業低級的土地剛好足供產業高級者的殖民，這是古今的通例。韓侯一到了韓土，他的殖民方法是怎樣呢？就是以兵力驅逐了先住的土民，築起城池來鎮守，把未經開闢的地方用自己的農業的生產法來開墾起來，同時不消說是得了不少的野獸。

「溥彼韓城，燕師所完，以先祖受命，因時百蠻，王錫韓侯，其追其貊，奄受北國，因以其伯。實墉實壑，實畝實籍，獻其貔皮，赤豹黃羆。」

這可見得山西南部在當時還是未開化的地方，而中原的農業也就發展到這兒來了。

我們再來看江漢這一首詩罷，我們看那第一節開始便說：

「江漢浮浮，武夫滔滔，匪安匪遊，淮夷來求。」

這毫無疑義是征伐淮夷的詩，而且這淮夷的地域在江漢一帶。詩序說這詩是「尹吉甫美宣王能興衰撥亂，命召公平淮夷，」作者是否尹吉甫無法證明，但詩裏有「王命召虎」的話，看它接錄在韓奕的後邊，應該是宣王時代的作品。

我們所可注意的是這淮夷。這在古時是長江流域的一個比較有勢力的民族，周代和它打的交道很不少。單是書經和詩經上也就有好幾處。書經上的費誓便是魯公征伐淮夷和徐戎的誓師辭，書序以爲就

是伯禽。魯頌的泮水和閟宮都是平淮夷的頌。後者還彙說着徐夷。假使費誓果係伯禽的誓師辭，這兩篇頌也恐怕就是頌他的罷。我們所可注意的是泮水落尾的四句：

「憬彼淮夷，來獻其琛：元龜象齒，大賂南金。」

「大賂」或者是一種貝名。（案文選吳都賦「其琛賂則琨瑤之阜，」劉注云「賂貨也。」）四種珍寶裏面有三種便是關於漁獵的東西。但他的冶金術是已經發明了。他發明了「南金。」「南金」雖然不曾書明是甚麼金屬，但照古人用字的慣例，起馬總是銅。這可見當時的淮夷是已經發明了冶銅術的，應該在蒙昧時期的中段。

這淮夷的區域很寬廣，大約是沿着長江流域發展的。長江流域一帶的所謂荊舒，所謂南夷，所謂徐戎，都好像是它的同族。春秋時代的楚吳越也一定就是他的後人了。

但這淮夷在宣王時候都還沒有大規模的耕種，江漢的第三章上說得很明白。

「江漢之滸，王命召虎，式辟四方，徹我疆土。匪疚匪棘，王國來極。于疆于理，至于南海。」

召虎去把它征服了，纔把江漢地方開闢出來，疆理出來，一直達到南海。所謂南海怕就是洞庭湖了。江漢附近我們應該要知道，是有名的產鐵的地方，冶金術早發明了的淮夷，鐵兵也是楚人所最先創用，粗糙的冶鐵在當時應該是有的。所以江漢同化得異常迅速。周南中的漢廣，小雅中的鼓鐘，應該都是被同化以

後的作品。

就這樣我們又可以知道，在宣王時未經墾闢的江漢，中原的農業也就發展到這兒來了。

再來看常武。

這首詩是征伐徐夷的詩。看那詩上有「率彼淮浦，省此徐土，」又有「王旅嘽嘽……如江如漢」一類的壯大的形容，大約這徐夷的區域是在現代的徐淮一帶，征伐的路逕是從長江的上流隨流而下的光景，這當是在征服了淮夷以後的詩，也應該是宣王時的作品。（案古器物中有𨛜王祭耑諸器，出自江西高安，則徐土似包含今之江西安徽，）

這裏面雖然沒有疆理畝耕等類的文字，但有兩句是：「不留不處，三事就緒，」我們要知道這所說的「三事，」就是司徒，司馬，司空，或者是農父，圻父，宏父。這用現代語譯出來，就是農政部，陸軍部，司法部（或者警察廳。）這就是說不僅把徐土疆理了起來，還在那兒組織了政府，組織了常備兵和警察來鎮守。所以下面也就說：「徐方旣同……徐方來庭，徐方不回」等語了。

從這首詩看起來我們又可以知道江淮下游一帶，在宣王時未經墾闢的地方，中原的農業也就發展來了。

再來看小雅的采芑。

這也是宣王時的方叔征伐蠻荊的詩。就單從那詩的起首看來，蠻荊的征伐總不僅一次。詩的開首說：

「薄言采芑，於彼新田，於此菑畝。方叔涖止，其車三千。」

據爾雅的釋地：「田，一歲曰菑，二歲曰新田，三歲曰畬野，」這兒已經有去年開闢的菑畝，前年開闢的新田，可見是三年前來把蠻荊征服了，三年後的今日它又叛亂起來，所以方叔又來伐它，又纔「執訊獲醜」，使「蠻荊來威」了。

那嗎，我們更可以知道，三年前征服了之後，不僅是打了勝仗便算了事，還實際在那兒殖起民來，今年闢出新田，明年又闢出菑畝。

就這樣對於南方的征服，漢民族是佔了勝利的。長江流域一帶的蠻荊，淮夷，徐戎，在短時期之內一一被征服，而且被同化了。但是從北方民族卻時常受着攻擊。詩經上便有三篇詩是和北方的異民族直接在打交道的。小雅的采薇，出車，六月，都是征伐玁狁的詩，雖然也在說屢次打勝仗，但已經沒有征伐南人的那樣順利了。

漢民族發展的路徑從詩經中我們可以看出的是：對北取守勢，對南取攻勢，這目的是很明瞭的，因為北地苦寒，不適於農業；南土膏沃，特別是便於農業的發展。

不過北人也並不是沒有受漢民族的侵害。韓奕所「奄受」的「北國，」當然是北民族的地方。就是

當時的玁狁也決不是如像他的後人匈奴一樣，是遠居在長城以外的漠北的，大約古時的所謂蠻貊，所謂狄人，所謂犬戎，都是玁狁的一族，那是黃河北岸的先住民族，被我們漢人把它壓迫到北方去的。所以他們免不得也要時常來侵擾。其實他們的侵擾，與其說是侵略，寧可說是復仇。

我們從上面的這些戰爭詩看來，可以知道宣王時代的四征八伐正是去發展自己的產業，更切近的說，便是中原的農業已經發展到了相當的程度，又加以人口的一天一天的繁殖，所以纔不能不向外發展。

以上是戰勝了時的景況，我們再把戰敗了的情形來看罷。

王風的黍離是周室遭了犬戎的蹂躪，平王東遷以後的豐鎬的情形。相傳是周室東遷以後，所有舊時的宗廟宮室盡爲禾黍，周的舊臣行役過舊都，便不禁中心悲愴，連連的呼天不止。

『彼黍離離，彼稷之苗，（……穗，……實，）
行邁靡靡，中心搖搖，（……如醉，……如噎，）
知我者謂我憂，
不知我者謂我，何求？
悠悠蒼天，此何人哉？』

這樣的三節詩，的確是很有纏綿悱惻的情緒，在詩人看來是不勝零落之悲的現象，但在我們看來是

怎樣呢！我們不要受感傷主義的愚弄！我們要曉得，雖然是舊日的王宮，到現在也不免變成田地，這是甚麼意思呢？這是周人的不思舊恩嗎？這是周室的威令不行嗎？這是通常一片的榮枯衰落嗎？太膚淺了！我們要曉得，這正是當時的農業已經發展到差不多是地無寸隙了呀！

儘管詩人在叫苦連天，然而老百姓的禾黍還是要成長。

再看衞風的定之方中一首詩罷。這是「衞爲狄所滅（在西曆前六〇六年，）文公徙居楚丘，營立宮室」的時候，詩人讚美他的詩。

「定之方中，作于楚宮。揆之以日，作于楚室。樹之榛栗，椅桐梓漆，爰伐琴瑟。

「升彼虛矣，以望楚矣。望楚與堂，景山與京。降觀于桑，卜云其吉，終然允臧。

「靈雨既零，命彼倌人，星言夙駕，說于桑田。匪直也人，秉心塞淵，騋牝三千。」

我們看被蠻人戰敗了之後的民族，他的經營的力量是怎麼樣呢？種樹，建築，牧畜，耕作，井井有條，立地便恢復了起來，農業的生產力的發展程度，我們可以想見了。

以上是一般社會產業的發展。所以農民便得到自然解放的機會，手工業漸趨獨立化，商人階級也急劇的抬頭，更加以各方異民族的滲雜混亂，於是而純粹的奴隸制，便不能不跟着周室的東遷而完全潰敗

了。

舊的組織已經腐潰，舊的思想也失掉了統制的權威，應該是新的組織下新的思想抬頭的時候。

十七年，八月，二十五日，初稿。十月，二十五日，改作。

第四篇　周易時代的社會生活



發端

周易是一座神祕的殿堂。

因爲它自己是一些神祕的磚塊——八卦——所砌成，同時又加以後人的三聖四聖的幾尊偶象的粉飾，於是這座殿堂一直到二十世紀的現代都還發着神祕的幽光。

神祕作爲神祕而盲目的讚仰或規避都是所以神祕其神祕。

神祕最怕太陽，神祕最怕覿面。

把金字塔打開，你可以看見那裏只是一些秦古時代的木乃伊的屍骸。

第一章 周易時代的社會生活

周易相傳是三聖的秘籍，就是伏羲畫卦，文王重卦，周公作爻辭。更加上孔子的十翼便成爲四聖，或者把周公擠掉，仍保存三聖的名目。

伏羲畫卦在易傳上本來是有明文的——「古者包犧氏之王天下也……於是始作八卦。」但這明明是神話性的傳說。

八卦的根底我們很鮮明地可以看出是古代生殖器崇拜的孑遺。畫一以像男根，分而爲二以象女陰，所以由此而演出男女，父母，陰陽，剛柔，天地的觀念。

原始人數字的觀念以三爲最多，三爲最神秘（三光三才三綱三寶三元三品三官大帝三身三世三位一體三種神器等等。）由一陰一陽的一劃錯綜重疊而成三，剛好可以得出八種不同的方式。這和洛書的由一二三四五六七八九配合而成魔術的方乘一樣，這種偶爾的發現，而且十二分的湊巧，在原始人看來是怎樣的神奇，怎樣的神秘喲！於是乎河圖洛書的傳說便一樣地生了出來。八卦就這樣得着二重的秘密性：一重是生殖器的秘密，二重是數學的秘密。

數學的程度漸漸進化，曉得三三相重，八八更可以得六十四種不同的方式了。於是乎數學的祕密更加濃重起來，一百九十二片的長磚（陽爻）和三百八十四片的短磚（陰爻）(註)便一片一片的都發出神祕的聲音，神祕的天啓來了。這便是重卦，這便是繫辭，這便是周易之所以產生。它的父親是偶然的湊巧，它的母親是有意的附會。它的祖父不消說是蒙昧的無知。

（註） 六十四卦，卦各六爻，共三百八十四爻，陰陽各半，陰爻是分而爲二的故此戲稱爲一百九十二片長磚，三百八十四片短磚。

但這重卦的，繫辭的，究竟是甚麼人，這在作易傳的人已經是不明白的。

（一）「易之興也其於中古乎？作易者其有憂患乎？」（繫辭下傳）

（二）「易之興也其當殷之末世周之盛德耶？當文王與紂之事耶？」（同上）

像這樣關於易的作者與時代，一問再問地不敢決定下去，這是很愼重的，而且這些很愼重的質疑，我們還可以看出是有相當的根據。便是在經文的爻辭裏有幾個可以作爲史實的根據：

（一）帝乙歸妹：（泰六五——歸妹六五）

關於帝乙，其認爲歷史上的人物者有兩說。子夏傳京房易傳荀爽後漢書本傳均以爲成湯，虞翻以爲紂父。左傳哀公九年晉趙鞅筮得泰之六五，言「微子帝乙之元子也，」此其證。書多士有「自成

湯至於帝乙」文，成湯與帝乙顯然兩人

(二)高宗伐鬼方，三年克之(既濟九三)

高宗古人多以爲武丁，李道平以爲武乙，引今本竹書「武乙三十五年周王季歷伐西落鬼戎」爲證(見湖北叢書李著周易纂疏)(案)王國維古本竹書紀年輯校言此文出自後漢書西羌傳注所引，鬼戎下尙有「俘二十翟王」五字爲今本所無。

(三)王用享於岐山：(升六四)

岐山如係周之岐山，則周室稱王當在文王以後。

(四)箕子之明夷：(明夷六五)

但箕子或作荄滋。劉向云今易箕子爲荄滋。鄒湛云荀爽訓箕爲荄，訓子爲滋。(俱見釋文)是漢時人連這最可靠的史實都有懷疑者。

以上四種事實如帝乙果爲紂父，高宗果爲武乙，則皆在殷周之際。有這種種根據，所以易傳的作者很愼重地發出那「其當殷之末世周之盛德」的疑問；更因爲箕子是紂之諸父，洪範是由他傳衍出來，他在中國的思想史上應該也有一個相當的地位，周易之作論理可以與他同時，所以把範圍更縮小了一層而疑是「當文王與紂之事。」但是對於作者的問題依舊不敢武斷，而後人卻公然把它武斷下去了。

後人要使儒教增加神祕性，要使儒教的典籍增加神祕性要使典籍中已經够神祕的易經更增加神祕性，所以不能不更擡些偶象來裝飾。易傳已經稱爲孔子做的了，那被傳的易經當然不能不成於聖人——占卜是聖人做的，所以烏龜便成爲神物，「不如歸去」是詩人所想像的，所以杜鵑便成爲古代帝王的靈魂。倒推上去所稱述的文王周公也不過和烏龜杜鵑一樣。塚中枯骨本無鬼，是人造了一個鬼在枯骨裏面。

我們再看這文王周公是何以產生出來的。

重卦之說並不限於文王，此外還有主張伏羲，神農，或者夏禹的人。

(一)伏羲說

淮南要略訓：「八卦可以識吉凶知禍福矣。然而伏羲爲之六十四變。」

(二)神農說

魏志：易博士淳于俊曰：「包犧因燧皇之圖而制八卦，神農演之爲六十四卦。」

(三)夏禹說

孔穎達易正義序：「鄭玄之徒以爲神農，孫盛以爲夏禹，史遷等以爲文王。」

周禮春官「三易，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易，經卦皆八，別皆六十有四。」（連山相傳是夏易，但有人以爲神農，此處或許就是神農說與夏禹說的根據。）

（四）周文王說

史記日者傳：「司馬季主曰，文王演爲六十四爻。」

論衡正說篇：「說易者皆謂伏羲作八卦，文王演爲六十四爻。」

漢書揚雄傳：「宓犧氏始以八卦，文王附六爻。」

像這樣一個問題便有四個解答，我們可以知道每個解答都是不大可靠的了。伏羲神農夏禹都是傳說上的人，我們可以不用說。我們專來看這蓋然性較多的文王。

主張文王重卦的都是漢人，在他們以前並沒有何種根據，唯一的根據，怕依然是易傳。因爲易傳上有一個「其當文王與紂之事」的推測，又有一個「作易者其有憂患乎」的質疑，於是他們便更進一步的肯定下去。文王而有憂患，當然是囚在羑里的時候，於是便是「文王拘而作周易」了。羑里史記作牖里。文王重卦之說固定以後，易坎六四的「納約自牖」一句，公然也就成爲文王的監獄了。這牽強的程度是怎樣的可笑呢？

再來說周公。

正義序上說：「馬融陸績等說卦辭文王，爻辭周公。」更後的，連卦辭也說是文王做的了。重卦說都不

可靠，這當然更不可靠。周公呢？大約自左傳上得來。

左傳：『晉韓宣子來聘，觀書太史氏，見易象。曰：吾乃今知周公之德與周之所以王。』

這不必就是周公作易象的證據。本來左傳自身與其認爲史乘，毋寧認爲小說。但這兒的見易象而讚美周公與周室，可以說是讚美他們曉得神道設教，或者是曉得提倡文化——因爲宗教神話就是當時的文化。所以我們照文字解釋，也不能就確實生出周公作易象的斷案來。但是後人終於把他斷下去了。

周公是多材多藝的。他是孔二先生所時常『夢見』的聖人，而且又稍稍後於箕子，又有韓宣子那句話作根據，於是乎神殿中的三尊神像便完全構造成器了。

但最奇特的是那樣心醉周公的相傳是易傳的作者之孔二先生，在易傳中卻沒有提及周公一個字。這大約是孔老二的疏忽罷。

第一節　生活的基礎

易經是古代卜筮的底本，就給我們現代的各種神祠佛寺的靈籤符咒一樣，它的作者不必是一個人，作的時期也不必是一個時代。全體六十四卦，三百八十四爻。卦有卦辭，爻有爻辭，合乾卦的用九，坤卦的用

六，一共有四百五十項文句。這些文句除強半是極抽象，極簡單的觀念文字之外，大抵是一些現實社會的生活，我們可以說這些生活一定是在當時現存着的。所以我們從這些表示現實生活的文句分門別類的劃分出它們的主從出來，我們可以得到當時的一個社會生活的狀況和一切精神生產的模型。讓易經自己來講易經，揭去後人所加上的一切神秘的衣裳，我們可以看出那是怎樣的一個野蠻在作裸體跳舞。

一　漁獵

(一)卽鹿无虞，惟入於林中。(屯六三)

(二)田有禽，利執言。(師六五)

(三)王用三驅，失前禽。(比八五)

(四)履虎尾，不咥人。(履彖辭)

此疑死虎，故列入此項。

(五)噬乾胏，得金矢。(噬嗑九四)

(六)噬乾肉，得黃金。(同六五)

肉中得矢當然是從畋獵得來，黃金當卽金矢，此處所謂金卽是銅。鐵的發現一般在銅後，全經中並無鐵字。

（七）貫魚，以宮人寵。（剝六五）

宮人當卽家人，困六三『困於石，據於蒺藜，入於其宮，不見其妻。』宮不一定是王宮。

（八）良馬逐。（大畜九三）

（九）虎視眈眈，其欲逐逐。（頤六四）

此項現象不是人獵虎，便是虎獵人，原始時代的人原是爲猛獸所獵的。

（一〇）田无禽。（恆九四）

（一一）明夷于南狩，得其大首。（明夷九三）

（一二）田獲三狐，得黃矢。（解九二）

黃矢卽金矢，爲銅所製。

（一三）公用射隼於高墉之上，獲之。（解上六）

（一四）包有魚。（姤九二）

包或訓作庖。

（一五）包无魚。（姤九四）

（一六）井谷射鮒。（井九二）

（一七）雉膏不食。（鼎九三）

（一八）鴻漸于磐，飲食衎衎。（漸六二）

(一九)鴻漸于木，或得其桷。(漸六四)

(二〇)鴻漸于陸，其羽可用爲儀。(漸上九)

(二一)射雉，一矢亡。(旅六五)

(二二)田獲三品。(巽六四)

(二三)公弋，取彼在穴。(小過六五)

像這樣可以列於漁獵一項的文句最多，然獵者每書王公出馬，而獵具又用着良馬之類，所獵多係鳥魚狐鹿之類，絕少猛獸，可知漁獵已成遊樂化，而牧畜已久經發明。惟此有可注意之事項：

(一)獵具係弓矢，矢是黃色的金屬，當時還是銅器時代。

(二)無網罟之類的文字，這與後列耕植一項相印證，是桑麻之業尚未發達的原故。(大壯九三「小人用壯，君子用罔」的罔字可訓作網，此條存疑。)

二 牧畜

(一)或繫之牛，行人之得，邑人之災。(无妄六三)

(二)童牛之牿。(大畜六四)

(三)豶豕之牙。(大畜六四)

字通作以爲豶豕卽幼豕（據爾雅，）牙同杙。」

（四）畜牝牛。（離彖辭）

（五）羝羊觸藩？羸其角。（大壯九三）

（六）藩決不羸，壯于大輿之輹。（大壯九四）

（七）喪羊于易。（大壯六五）

釋文云陸作場。謂場壇也。

（八）羝羊觸藩，不能退，不能遂。（大壯上六）

（九）康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。（晉彖辭）

（一〇）喪馬勿逐，自復。（睽初九）

（一一）見豕負塗。（睽上九）

（一二）牽羊悔亡。（夬九四）

（一三）繫於金柅，……羸豕孚蹢躅。（姤初六）

（一四）女承筐，……士刲羊。（歸妹上六）

（一五）喪牛于易。（旅上九）

（一六）月幾望，馬匹亡。（中孚六四）

此外尚有不少的馬牛豕羊等字樣，但奇異的是尋不出犬字。又『舊井无禽』（井初六）『翰音登

于天』（中孚上九）或即是雞，經中無雞字明文。

三　商旅——交通

（一）旅卽次，懷其資，得童僕。（旅六二）

（二）旅焚其次，喪其童僕。（旅九三）

（三）億喪貝。（震六二）

億同論語。『億則屢中。』

這些當然是商賈的起源，從這些文句中可以得到幾個注意：（一）當時的商賈還多是行商，（二）童僕是商品之一種，當然是人身買賣，（三）貝是當時的貨幣，賣字亦從貝，金屬的貨幣還未產生。

商賈既是行商，那交通是很重要的，交通的工具是用馬牛車輿。例如『乘馬班如』（屯）『大車以載有攸往』（大有九二）『見輿曳其牛掣』（睽六三）之類，但奇異的是沒有舟楫的文字。經文中『涉大川』字樣或利或不利凡十二見，這可見涉的重要，但涉的工具沒有一處說及，而從反面來說：

（一）包荒，用馮河。（泰九二）

（二）過涉，滅頂，凶。（大過上六）

（三）曳其輪，濡其尾。（既濟初九）

(四)濡其首，厲。（既濟上九）

這是證明涉不用舟楫，好像是全憑游泳，或用葫蘆（包荒）或用牛車。由此我們可以揣想到舟楫在當時尚未發明——至少是尚未發達——所以涉川的事才看那麼重要。

四　耕種

『不耕穫，不菑畬。』（无妄六二）

關於耕種全經中就只有這一句。此外關於耕種的器具找不出一個字來，關於五穀的名目也找不出一個字來，有四五處田字：

(一)見龍在田。（乾九二）

(二)田有禽。（師六五）

(三)田无禽。（恆九四）

(四)田獲三狐，（六九二）

(五)田獲三品。（巽六四）

但沒有一處是和耕種有關係的。

此外

(一)其亡其亡，繫于苞桑。（否九五）

(二)碩果不食。（剝上九）

(三)以杞包瓜。（姤九五）

這好像是種植，但也不能斷定是野生，還是家產。

五　工藝——器用

通全經中尋不出一個工藝的字樣，但是器用是不少的。

先從宮室來說，有門庭家屋廟宮戶牖階墉城藩牀枕廬陛井穴等等字樣。在這兒應該附帶一個注意。

便是當時穴居野處的習慣還未完全廢掉，證據是

(一)需于血，出自穴。（需六四）

(二)入于穴，有不速之客三人來。（需上六）

(三)來之坎坎，檢且枕，入於坎窞。（坎六三）

（檢今本作險，據鄭康成以爲木在手爲檢，在首爲枕。坎窞可知是壁坑。）

(四)困于株木，入于幽谷。（困初六）

(五)困于石，據于蒺藜，入于其宮，不見其妻。（困六三）

這明明是穴居和構巢等原始的俗習。原始家屋進化一般是由平穴而竪坑而構巢而石累。倒推上去，我們可以知道那時候的門庭宮廟城墉等等決不能和現在的比擬，頂多是用一些石頭砌成罷了。所以樓榭等字樣絕對尋不出。

再說到衣履，有黃裳，鞶帶，履，朱紱，赤紱，袂，等字樣。在這兒我們要注意，當時還是遊牧很盛行的時候，後代的絲綿織物應該還未發達。當時的衣履的材料除革木獸毛草索之外，我們是很難想像。所以黃裳或許就是『黃牛之革』所裁成。如朱紱赤紱絕對不會如像後世注家所想像的甚麼很堂皇的祭服。頂多怕只是染紅了的頭髮或者馬尾之類，紱禮記疏引作韍，已從革。今本乾鑿度更作茀。既濟六二『婦喪其茀，』此茀字別本復作髴，作弗，作髢，荀爽更作紱。或訓鬢髮，或訓頭飾，干寶更以爲馬髯，與我所想象的，正不謀而同。

再說到純粹的器用：

(一)土器　缶…瓶…甕…匕(?)…鼎(?)

(二)石器　圭…玉鉞…匕(?)…斧(?)

(三)草器　徽…纆…編

(四)木器　車…輿…柅…機…杌…檢…校

(五)革器　鞶帶…括囊…鼎耳帛…鼓

(六)金器　金矢…金柅…金車…鼎(?)…鐘(?)…甑(?)…黃耳金鉉

這些分類有多少是由於想像，或按照後來的文字的偏從得來。但我們第一要知道現在的經文決不是古代的原文，這在中國文字中是經過幾次翻譯的。後人用自己慣用的文字去翻譯古文，也就如我們用本國的文字去翻譯外國文一樣，有多少是不能一致。譬如匕字原始人多用石器或者貝殼，後人多用土器，此處便不知是那一種。又譬如鼎也可以土，可以金，照「鼎玉鉉」（鼎上九）一句來說，那或許是土器，例如是金，以玉為耳環一定是不能支持的。簋簠於古彝中均為金器，而後人文字從竹。

像以上所述關於宮室衣履器用有不少的名物。然而在全部的經文中找不出一處關於工藝的字樣來。我們在這兒所得出的推論是：

(一)人類還在自給時代，工藝是人人所必為，還未成為獨立的生活手段。

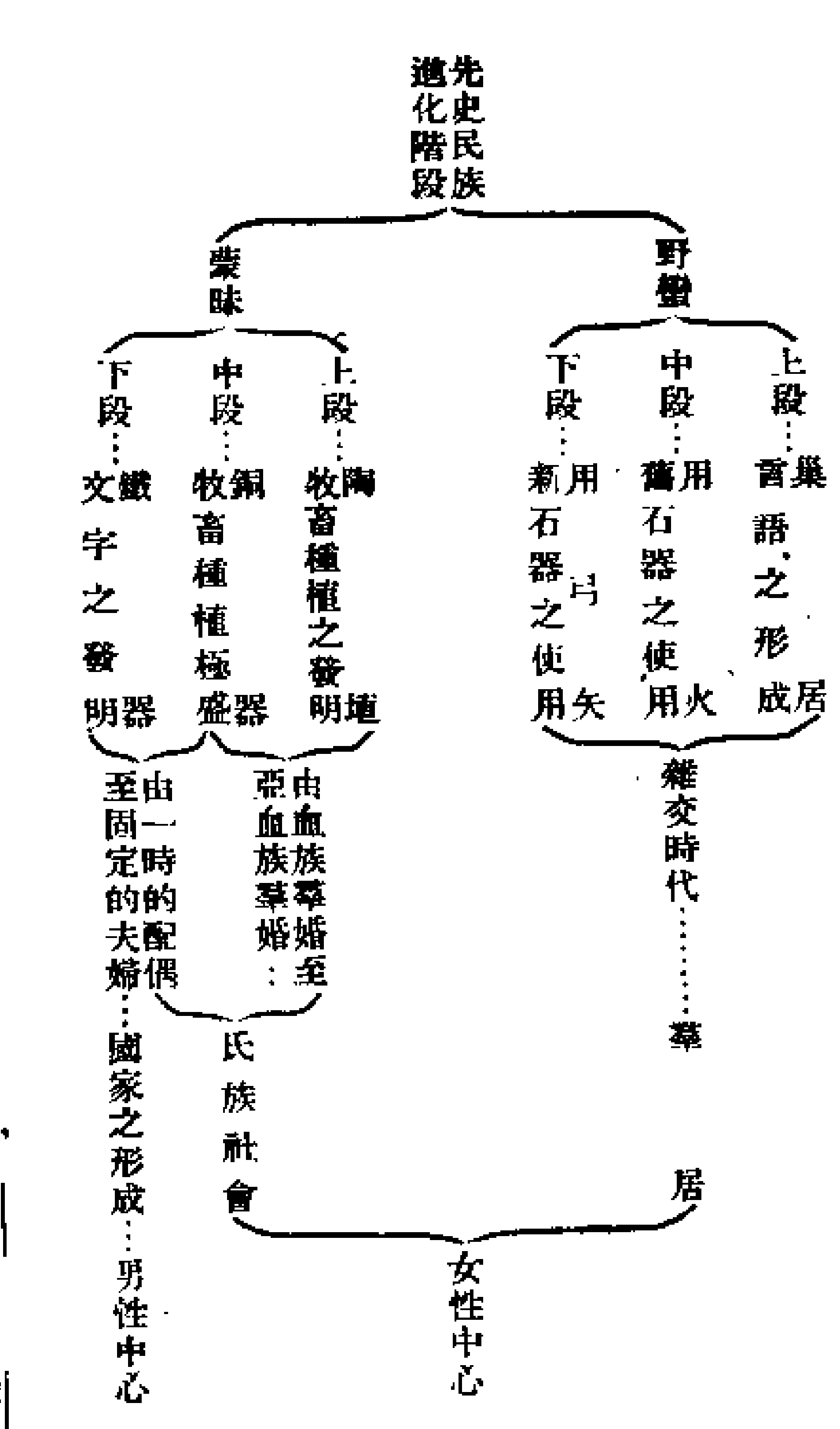
(二)這些工藝是讓奴隸童僕專攻，不為君子（當時的貴族）所掛齒。

我看這兩個推論是並行不悖的。

第二節　社會的結構

我們從上面所述的生活的基礎看來，可以知道周易的時代是由牧畜轉化到農業的時代，牧畜還是生活的基調，如農業，如工業，如商業，才僅僅見一些兒萌芽。據穆爾剛（Mrgan）古代社會的研究，先史民

族之進化階段可表例如次:



(亞血族羣婚在今落後民族猶有此風俗,即是同母兄弟與異母姊妹共婚,在中國史上如娥皇女英

共舜，舜與象復共娥皇女英，便是最好的範例。）

周易時代核當於蒙昧時代之中下段，鐵器雖無明證，而文字則確已發明。故當時之社會，當呈一變革之現象。

一　家族關係

在易經中羣婚的遺習無可考見，惟偶婚的痕跡則儼然存在。

輿說輻，夫妻反目。（小畜九三）

枯楊生梯，老夫得其女妻。（大過九二）

枯楊生華，老婦得其士夫。（大過　九五）

睽孤，遇元夫。（睽九四）

鴻漸於陸，夫征不復，婦孕不育。（漸九三）

這些都好像是一時的一夫一妻。這偶婚的遺習我們從母系制度的殘存還可以得到旁證。

（一）男子出嫁

屯如邅如，乘馬班如，匪寇婚媾。（屯六二）

乘馬班如，求婚媾。（屯六四）

賁如皤如，白馬翰如，匪寇婚媾。（賁六四）

先張之弧，後說之弧，匪寇婚媾。（睽上九）

這騎在馬上挾着弓矢糾糾昂昂而來的當然是男子，起初還以爲他是爲搶刼而來，後來才知道是來求婚媾。這顯然是女子重於男子。母系制度的殘存此其證一。

（二）女酋長的存在

母系制度的社會，酋長多是女性。晉六二『晉如愁如貞吉受茲介福於其王母，』這王母二字並不是祖母，也不是王與母，更不是所謂西王母——其實這西王母也正是古代的神話化了的女酋長。母系制度的殘存此其證二。

（三）除這殘存的母系制之外，當時的家族制度確已向父系推移。例如：

一、男子可以娶妻並且蓄妾

納婦吉。（蒙九二）

勿取女，見金夫，不有躬。（蒙六三）

既雨既處，尚德載婦。（小畜上九）

咸亨利貞，取女吉。（咸彖辭）

姤女壯，勿用取女。（姤彖辭）

得妾，以其子。（鼎初六）

二、女子可以出嫁並且媵嫁

漸女歸吉。（漸彖辭）

帝乙歸妹，以祉元吉。（泰六五）

歸妹以娣。（歸妹初九）

歸妹以須，反歸以娣。（同六三）

歸妹愆期，遲歸有時。（同九四）

帝乙歸妹，其君之袂不如其娣之袂良。（同六五）

三、子可以承家

子克家。（蒙九二）

幹父之蠱，有子，考无咎。（蠱初六）

得妾，以其子。（鼎初六）

二 政治組織

生產日漸發達，私有財產權已經成立，同時為保護這私有財產權的安定，便不能不有刑政的發生。當

時政治組織有下列的各種階段：

(一)天子

公用享於天子。(大有九三)

(二)王公——大君——國君

大君有命開國承家。(師上六)(其他履九二、臨六五、凡二見。)

王假有家。(家人九五)(假同格至也。)

告公從，利用爲依遷國，(益六四)

觀國之光，利用賓於王。(觀六四)

用行師，終有咎，以其國君凶，至於十年不克征。(復上六)

(三)侯

利建侯。(屯彖辭及初九)

利建侯行師。(豫彖辭)

不事王侯，高尚其志。(蠱上六)

康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。(晉彖辭)

(四)武人——師

武人爲於大君。(履九二)

利武人之貞。(巽初六)

師出以律。(師初六)

(五)臣官

王臣蹇蹇，匪躬之故。(蹇六二)

官有渝，出門交有功。(隨初九)(官或作管，或作館)

(六)史巫

巽在牀下，用史巫紛若。(巽九二)

以上是當時的政治上的位階，國家的雛形是約略具備了，但是我們要知道那僅是雛形，那和氏族社會相隔並不甚遠。

所謂『王假有家，』『王假有廟』(萃彖辭，)這是表明王的職掌是管家政和祭祀的。所謂『利建侯行師，』『康侯用錫馬蕃庶，』這是表明侯的職掌是管軍政和戰爭的。所謂『不事王侯高尚其志，』王侯的連文正表明王與侯的對立。侯而且是臨時設置，因爲在經文五處侯字之中三處都稱『建侯』。這樣的關係正剛剛表明王是酋長而侯是軍長。

我們中國古時候的所謂國其實僅僅是一個大宗，或小宗，所以動輒便稱萬國萬邦。易經中的所謂國，當然也不外是這樣了。

所謂王所謂侯不外是些大宗或小宗的酋長軍長，所謂天子所謂帝當然也不外是一個大族的最高頭目。假使容許我們更大膽的馳騁我們的想像，那嗎同人一卦中的所謂「同人於野……同人於門……同人於宗……同人於郊，」恐怕就是當時的評議會。序卦傳裏說「與人同者物必歸焉故受之以大有，」我們要說就是選舉酋長，這並不算是怎麼悖謬的。大概宗法社會的人有大事必相聚會。他們的大事是些甚麼呢？不外是戰爭和享祀。

「同人先號咷而後笑，大師克相遇。」（同人九五）

這是聚集着在關心戰事的情景，起初大約是聽見消息不好，所以先號咷；後來戰爭又勝利了，所以又後笑。萃卦初六的「有孚不終，乃亂乃萃，若號，一握爲笑，」怕也就是這個同樣情景罷。

萃也是聚會。「萃王假有廟用大牲……利用禴……萃如嗟如……齎咨涕洟」——這分明爲享祀而聚會的。「萃利見大人……萃有位」——或者也是選舉長或軍長。

三 行政事項

政治機關已經有了，我們且看它做些甚麼事情；

第一 享祀

（一）拘係之，乃從維之，王用享於西山。（隨上六）

（二）盥而不薦，有孚顒若。（觀彖辭）

（三）二簋，可用享。（損彖辭）

（四）王用享於帝。（益六二）

（五）王假有廟，……用大牲。（萃彖辭）

（六）孚乃利用禴。（萃六二及升九二）

（七）王用享於岐山。（升六四）

（八）劓刖，困於赤紱，乃徐有說，利用祭祀。（困九五）

（九）震來虩虩，笑言啞啞，震驚百里，不喪匕鬯。（震彖辭）

（一〇）王假有廟。（萃彖辭）

（一一）東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭。（旣濟九五）

以上十二處很明顯地是表示着享祀的，這可見享祀的重要。其次十二處中有五處便明明表示着王字，這可見王在一國中便是教主。還有，我們看隨的上六和困的九五，在當時好像還有人牲供祭的習俗存在。這些人牲是從甚麼地方來的呢？不消說會是由戰爭得來的俘擄。隨的六二『係小子失丈夫，』六三『係丈夫失小子，』這所係的分明是人，不是牛，不是羊，也不是豕。九四『隨有獲……有孚在道，』孚字或許怕就是俘字罷。（案古金文俘字均作孚。）——從萃的六二和升的九二看起來，覺得一點也不牽強。所以所

拘係的「之」所從維的「之」不是上文的小子便是丈夫。

第二　戰爭

戰爭在原始人的生活上是很重要的，這是誰也可以想像得到。易經中戰爭的文字之多，實在任何的事項之上。

(一)不利為寇，利禦寇。（蒙上九）

(二)需于泥，致寇至。（需九三）

(三)師出以律，否臧，凶。（師初六）

(四)在師中，……王三錫命。（師九二）

(五)師或輿尸。（師六三）

(六)師左次。（師六四）

(七)長子帥師，弟子輿尸。（師六五）

(八)有孚攣如，富以其鄰。（小畜九五）

(九)不富以其鄰，不戒以孚。（泰六四）

(一〇)城復于隍，勿用師。（泰上六）

(一一)伏戎于莽，升其高陵，三歲不興。（同人九三）

(一二)乘其墉，弗克攻。（同人九四）

（一三）同人先號咷而後笑，大師克相遇。（同人九五）

（一四）不富以其鄰，利用侵伐，无不利。（謙六五）

（一五）利用行師，征邑國。（謙上六）

（一六）利建侯行師。（豫彖辭）

（一七）迷復凶有災眚，用行師，終有大敗，以其國君凶，至于十年不克征。（復上六）

（一八）王用出征，有嘉折首，獲匪其醜。（離上九）

（一九）晉其角，維用寇邑。（晉上九）

（二〇）負且乘，致寇至。（解六三）

（二一）揚于王庭，孚號，有厲告自邑，不利即戎。（夬彖辭）

（二二）壯於前趾，往不勝。（夬初九）

（二三）惕號，莫夜有戎。（夬九二）

（二四）得敵，或鼓或罷，或泣或歌。（中孚六三）

（二五）高宗伐鬼方，三年克之。（既濟九三）

（二六）震用伐鬼方，三年有賞於大國。（未濟九四）

此外還有不少的單獨的征字（十四處）以及意義雖然很鮮明而不敢妄定的無數的孚字，（經文中的孚字凡三十三處，古人均一律訓信，有些地方實在講不通。）『匪寇婚媾』四字連文的寇字四處。

戰爭的機會這樣的多，惟一的原因就是氏族共有財產的保衞。男子多做了武人，自然從事於生產的

時候很少，便不能不用武人的力量去搶刼隣族的財產以富裕己族的私有。於是戰爭便成爲物質生產上一項重要的工具。戰爭可以搶刼別族的牛馬，可以搶刼別族的羊豕，可以搶刼別族的女人以爲妻奴，可以搶刼別族的小子丈夫以爲僮僕犧牲。由這樣的結果自然是武人專權，自然是男子和女子掉換了主從的地位，母系制度之所以逐漸破壞者以此。

『眇能視，跛能履，履虎尾咥人凶，武人爲於大君。』（履六三）

本來是眇的公然睜開眼睛看起來，本來是跛的公然放開腳步走起來，本來是老虎皮，踏慣了牠的尾巴的，公然是活老虎轉過頭咬起人來，本來是只有服從女王的武人公然篡起位來。由罪長變成酋長，這是必然的路徑。國家之所以成立者亦以此。

第三　賞罰

賞罰在當時已是有的，其權操之於政長：

(一)受茲介福於其王母。（見前）

(二)井渫不食，爲我心惻，可用汲。王明，並受其福。（井九三）

(三)震用伐鬼方三年，有賞於大國。（見前）

這是賞一方面的證據。

(四)鼎折足，覆公餗，其刑渥。（鼎九四）

這是罰一方面的證據。

關於賞的實際——就是怎樣行賞賜福？——經文中沒有說及。關於罰的方面倒有好幾處。

(一)利用刑人，用說（脫）桎梏。（蒙初六）

(二)拘係之，乃從維之，王用亨於西山。（隨上六）

(三)噬嗑，利用獄。（噬嗑彖辭）

(四)屨校滅趾。（噬嗑初九）（校，木械枷械之類。）

(五)何（荷）校滅耳。（噬嗑上九）

(六)係用徽纆，寘於叢棘。（坎上六）

(七)見輿曳，其牛掣，其人天且劓。（睽六三）（天，剠額也。）

(八)劓刖，困于赤紱，乃徐有說，利用祭祀。（困九五）

(九)鼎折足，覆公餗，其刑剭。（見上）

從這上面看來，我們知道刑的工具有桎梏徽纆監獄（叢棘是自然監獄）肉刑有剠劓刖剭。刑人的用途有二，一是做祭祀的人牲，二是做奴隸。戰爭既十分頻繁，其必然的結果是生產的頹廢與俘虜的增多。這增多了的俘虜最初大概只是作為犧牲便算了事的，但是人的生產價值老早發現了，結果是用到頹廢了的生產上去，於是而奴隸制度便產生出來。奴隸便成為財產，成為可以買賣的商品。

四　階級

當時已經有國家刑政的成立，階級在理論上是必然存在，而在事實上，也公然存在。經文裏面除上舉政治上的位階——天子王侯等之外，還有一般的抽象的社會上的階級那就是大人君子和小人。

(一)單舉

大人……十一處。

君子……十三處。

小人……四處。

(二)對舉

大人與小人對舉……一處。

『包承，小人吉，大人否。』(否六二)

君子與小人對舉……六處。

『童觀，小人无咎，君子吝。』(觀初六)

『碩果不食，君子得輿，小人剝廬。』(剝上九)

『好遯，君子吉，小人否。』(遯九四)

『小人用壯，君子用罔。』（大壯九三）

『君子維有解，吉，有孚于小人。』（解六五）

『君子豹變，小人革面。』（上革六）

全經中合計大人十二處，君子十九處。小人十一處，大人可以和小人對舉，君子也可以和小人對舉，而大人不曾和君子對舉；但革卦九五『大人虎變，』上六『君子豹變』雖不同爻辭，而對舉成文。虎強於豹，大約大人比君子還要強一點罷？

又小人單舉的四處裏面，有三處依然是對舉的。

（一）『大君有命開國承家，小人勿用。』（師上六）

（二）『公用亨於天子，小人弗克。』（大有九三）

（三）『高宗伐鬼方三年克之，小人勿用。』（旣濟三九）

這兒和小人對立的是大君，是公，是高宗。我們藉此可以知道那時的大人君子就是王侯仕宦，小人就是一般的平民了。

當時階級的結構大約是由下列的形式：

（一）大人——天子……王侯

（二）君子——武人……史巫（＝幽人（？））

（三）小人——邑人……行人（＝旅人〔？〕）

（四）刑人……臣妾……童僕

大人君子是支配階級，小人刑人是被支配階級。

史巫大概是執掌當時的教育的，我們看蒙卦的彖辭「匪我求童蒙，童蒙求我，初筮告，再三瀆，瀆則不告。」當時的教育不消說只是教人迷信。

所謂「幽人」有兩處：

（一）履道坦坦，幽人貞吉。（履九二）

（二）眇能視，利幽人之貞。（歸妹九二）

這好像都是很有禮儀道德的君子，不一定就是史巫，或者是所謂「不事王侯高尚其志」的當時的智識階級罷？

邑人凡三見，行人一見，旅人一見。

邑人：

（一）不克訟，歸而逋其邑人三百戶。（訟九二）

（二）王用三驅，失前禽，邑人不誡。（比九五）

（三）或繫之牛，行人之得，邑人之災。（无妄六三）

據第一項看來邑人也是當時支配階級的所有物（奴隸，）所以在支配者出去爭訟，失敗了回來，便逃走了三百家。邑人和行人相對大約是土著的人。

行人或者就是旅人——『旅人先笑後號咷，喪牛於易』（旅上九，）這和无妄的六三恰好相對仗，一邊是得牛，一邊是失牛。這或者是商旅，或者也怕是遊牧人。

但是刑人是最可憐的。他根本是失去人的資格。他除本身受種種的肉刑之外，他的運命是被人『利用』爲

(一)犧牲——『劓刖……利用祭祀，』

(二)牛馬——『畜臣妾，』

(三)商品——『旅即次，懷其資，得童僕。』

第三節　精神的生產

產業由漁獵牧畜漸漸進化到農業的途中，生產日繁，原始的宗法社會一族一宗的統轄不能勝其煩瑣，於是造產者有產的私有權便因以成立。私有權一成立，在同一的單位中自然不能不生出造產者與衛產者的分業出來，於是而國家的基礎便因以確定。國家的基礎是建設在階級的對立上。那時的階級國家

顯然是奴隸制的組織，支配者卽爲奴隸所有者。與這樣的社會情形相應，自然也有它的意識上的表現，我們且從宗教，藝術，思想三方面來觀察。

一　宗教

因爲自己的愚昧而且同時有意無意地還要出於愚民，原始人的思想必然是表現而爲宗教，或者魔術，或者迷信。

易經全部就是一部宗教上的書，它是以魔術爲脊骨，而以迷信爲其全部的血肉的。

『舍爾靈龜，觀我朵頤，凶。』（頤初九）

『或益之十朋之龜，弗克違。』（損六五——益六二）

『自天祐之，吉无不利。』（大有上九）

『用享于帝。』（益六二）

至上神的觀念在當時是已經有了。八卦是天人之間的通路，龜便是在這通路上來往着的傳宣使者。所有人的祈願由他銜告上天，所有天的豫兆由他昭示下民，一切的吉凶禍福都可前知，龜當然可以成靈而誰也不敢違背了。誰敢違背，那便是凶。

但是這上帝是從甚麼地方產生出來的呢？

「公用享于天子」（大有九三）

「幹父之蠱，有子，考无咎。」（蠱初六）

在原始時代起初是「人知有母而不知有父」的母系社會，由母系社會轉化成父系社會，又才生出父子的關係出來。所以在社會歷史上，父是由子所產生的，就是先有子而後有父。

同樣，天是天子所產生的，要先有天子而後有天。

天子因爲要固定自己的權威，要固定自己父子相承的產業，所以才把自己的模型轉化到天上；成爲永恆不變的萬事萬物的支配者。他不稱他做天兄天母，而要稱他作天父，便是在父系社會成立以後，要使財產繼承權神聖化的原故。於是乎天子有雙重的父親，而世界也就成了雙重的世界。

一個人能够有兩個親生的父親嗎？

事實上一個人不能有兩個親生的父親，所以世界也不能够是雙重的世界。

上帝是天子產生的。上帝的意旨其實就是天子的意旨。吉凶禍福之權是操在天子手裏的，結果就是服從我的便有好處，不服從我的便有災害，這假手於龜卜蓍筮當然是再靈驗也沒有的了。

譬如有一個魔術師他利用一個假的夢遊患者來預言，說你在今晚上就要死。他在晚上便來把你悄殺了。（從前看見過一種表現派的電影名叫「瓜里瓜里博士」的，有這樣的一場結構。）除你以外的人

當然會以那夢遊患者爲眞實，而含着無上的信仰和敬畏了。

上帝的騙局就是這樣，龜卜的騙局就是這樣。

上帝成立了，他是完全和人一樣的，不消說他也要吃東西，而且他最喜歡吃牛肉。

上帝喜歡吃牛肉一層，我們知道他一定是牧畜時代產生出來的——假使上帝是產生在現代，那他一定會喜歡吃冰淇漣。

這貪吃的上帝不僅喜歡吃牛肉而且還喜歡吃人肉——「剮刖……利用祭祀」——這可證明當時的習俗至少是離吃人肉還不遠，台灣的生番到現在都還在吃人。我們中國人的祖先也好像是很喜歡吃人肉的一種，一直到後代都還有「析骸而爨，易子而食」和「殺妾享士卒」的史事。

像這樣的上帝，你看他是怎樣的仁慈呢?

此外如「王用享於西山（或卽岐山）」是庶物崇拜的孑遺，「王假有廟」是祖先崇拜的開始。

庶物崇拜是自然發生的原始人的迷信。它的根據可以說完全是在蒙昧上的。原始人對於一切自然均不明其所以然，只覺得萬事萬物都是靈異不可思議。男女的生殖器，自然的現象，風雲雷雨，山川草木，一切都好像有神明藏在裏面。這是原始共產社會應有的觀念。宇宙還是羣神共產的時代，還不是一神私有

的時代。

祖先崇拜的習俗一定在氏族財產發生以後。在原始的人連父的觀念都是沒有的。不消說更說不上祖先。『古之葬者厚衣之以薪葬之中野，不封不樹，喪期无數』（繫辭下傳）——這分明是沒有絲毫崇拜的痕跡。這種棄屍的風俗在作易當時好像還有些遺存，我們看離卦的九四『突如其來如，焚如，死如，棄如，』便是一個證據。

靈魂不滅的觀念確立以後，世界化成了雙重的世界：靈的世界和肉的世界。上帝永存的觀念隨着靈魂不滅的觀念發生出來。幽明兩界好像只隔着一層紙，宇宙是鬼和人共有的。有這樣的鬼世界，所以中國人用不着天堂，用不着地獄。鬼是人的延長，就這樣權力可以長有，生命也可以長有。

二　藝術

在易經中所能尋出的當時的藝術有左列的幾項：

（一）跳舞——鴻漸于陸，其羽可用爲儀。（漸上九）

（二）裝飾——賁于丘園，束帛戔戔。（賁六五）

（三）彫題——鼎，黃耳金鉉。——鼎，玉鉉。（鼎六五——上九）

（四）音樂——日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟。（離九三）

得敵，或鼓或罷，或泣或歌。（中孚六三）

這是很幼稚的。但在這幼稚的藝術的萌芽中我們可以看出藝術論上兩條原則：

（一）藝術是與當時的物質的生產相應：

以鴻材爲儀而跳舞。連鼓都是用的土器。

（二）藝術是與時代生活有密切的關係：

當時的生活基調是宗教是戰爭，所以鼓歌不是用之祭祀，便是用之祝捷。鼎也是祭祀的用品。「聖人烹以享上帝」者，所以也那樣用銅環用玉環來裝飾。「賁于丘園，束帛戔戔」的裝飾，或者也怕是爲的祀神和祝捷之類。

藝術是生活的附庸，我們就經文自身更可以找出一個實證。

經文的文辭多半是韻文，而且有多少是很有詩意的，我現舉幾首在下邊罷。

「屯如，邅如，
乘馬班如；
匪寇，
婚媾。」（屯六二）

這是寫一個男子騎在馬上，迍邅不進，他不是去從征，是去找愛人的。邅班爲韻，寇媾爲韻，更加二個如字的語助詞，把那迍邅不進的情趣表示得多麼充足呢？

『賁如皤如，
白馬翰如：
匪寇，
婚媾。』（賁六四）

與上同調，此側重色感。

『突如其來如，
焚如，
死如，
棄如！』（離九四）

這是多麼哀婉的一首抒情詩呢？這當然是有閑階級的情感，他豐衣足食之後，在百無聊賴之中，對於人生發生出這樣的疑問。人生是誠然不可捉摸的，人生是無常的，這便引動了他的無上的悲哀。儘管他的內含是這樣的一種支配階級的情感，但他所表現的方式實在是單純而且有很大的效果。

『井渫不食，

爲我心惻

可用汲。

王明並受其福。」（井九三）

讀這短短的四句，好像在讀屈子的離騷。

「震來虩虩，

笑言啞啞，

震驚百里，

不喪匕鬯。」（震彖辭）

這可以說是繪聲繪影之作。

「女承筐，

无實。

士刲羊，

无血。」（歸妹上六）

我覺得這是牧場上一對年青的牧羊人夫婦在剪羊毛的情形，刲字怕是剪剔之類的意思，所以才會無血。（古人訓作刺字，實在講不通。）剪下的羊毛，女人用竹筐來承受着，是虛鬆的，所以才說無實。我想我這種解釋是合乎正軌的。那嗎我們看，這是多麽一幅優美的圖畫呢？假使你畫出一片碧綠的草原，草原上

你畫出一羣雪白的羊子，在那前景的一端你畫出一對原始人的年青夫婦，很和睦地一位剪着羊毛，一位承着籃子。這怕會比 Millet 的『牧羊少女』還要有風致罷？這首詩雖然很簡單，但就是這樣一個白描的世界。

『鳴鶴在陰，
其子和之。
我有好爵，
吾與爾靡之。』（中孚九二）

爵就是酒杯，靡當讀爲波，與和字爲韻，大概就是醉酒之意。這簡直是享樂的世界了。同一是有閑階級的心理，由離九四的執着一變而爲這兒的超脫。他們不可解救的悲哀暫時是在酒裏面得着解決了。『吾與爾』假如我們更大膽地解釋成一男一女，那會怎樣呢？——那也並不勉強，因爲『其子』的子字如『之子於歸』之子，或『與子偕老』之子，可以解釋成雄鶴或雌鶴，——那會是怎樣一首有趣的戀歌呢？

好了，我們就只舉這幾首吧。我的目的是在想證明藝術和實生活是有關係的。

這些例子總可以算詩罷？總可以算是藝術罷？但她們是用來做甚麽的？她們是用來裝飾迷信的符籙的啦。藝術本來是支配階級的宣傳工具。這是千古如出一轍。誰個是甚麽『爲藝術而藝術』的藝術家？誰

個的藝術是「爲藝術而藝術」的藝術?

三　思想

「自然是辯證法的證明。」("Die Natur ist die Probe auf die Dalektik."—Engels)

辯證法並不是甚麼神秘的事物,只要毫無成見不戴着色眼鏡的自然觀察者,他自然會得到這個方式。

(一)自然界中一切都是進展着的,一切的萬事萬物都有發生,成長,死滅;辯證法就是要在這動態中觀察事物。

(二)動態的成因是由於內在的相對物的推移,有昇有降,有平有陂,有分有合,有成有毀,由這一反一正而生出變化,變化就是進展;辯證法就是要認出事物的內在矛盾。

(三)萬事萬物是整個相關連的,就如像活動影片一樣,要觀察它的全體。假使分割地作爲片段的觀察,那便立地呈出死態;辯證法就要在這整個性上去觀察事物。

自然的現象是這樣,辯證法就是自然的反映。這就和形式論理的三段論法一樣,並不是到近代才發現的,他是在古時候就有的東西。在歐西的古代哲學家中,赫拉克里特(Heraklit 544—457 V. U. Z.)便

是有名的代表。他有一句名言就是：『萬物方然而亦方不然：因爲萬物流徙故萬物在不斷的變化中，不斷的生成中不斷的消息中。』（Alles ist und auch nicht,denn alles fieiesst, ist in steter Veraen-derung, in stetem Werden, in stetem Vergehen begriffen.）這種觀察並不甚麼稀奇，然而歐洲學者論辯證法的人都以他爲始祖。

我現在檢討周易中思想，我要說它是一個辯證的觀察，我想來總不會有人罵我是牽強附會，是在用貫通中西的腐儒的慣技罷。

但是辯證法的形式雖然是一樣，各個時代各個時代的內容是進展着的。自然的觀察和自然的認識今人比古人詳密到不可思議的地步。辯證法自身也在不斷的進展，我們不能夠說古代的思辯就和現代的一樣，也就和我們不能說墨子的論理該就是現代的邏輯。這點我們要分辨清楚，連這點我們都認不清，那他根本就不了解辯證法，那就是腐儒的態度了。

好，我們現在就來看易傳中所含的思辯罷。

八卦的基礎本來是在男女兩性的象徵，這在上面我已經說過。所以易經的觀念就根本是陰陽兩性的對立。一切萬事萬物都是由這樣的對立而成，所以我們在易經中可以找出不少的相對立的文字，就是吉凶，禍福，大小，遠近，內外，出入，進退，往來，上下，得喪，存亡，生死，泰否，損益等等。八卦是四對相對立的現象，六

十四卦爻是三十二對相對立的事物。就這樣宇宙是充滿了矛盾。

但這些矛盾是相反相成的，結果是得出二個公式，就是『小往大來，大往小來，无平不陂，无往不復。』就這樣便生出變化。

宇宙整個是一個變化，是一個運動，所以統名之曰『易。』——『易者變易也。』

這就是周易的作者從自然的觀察所得出來的一個辯證的宇宙觀，雖然很幼稚，但是是很合乎正軌的宇宙觀。

這個宇宙觀大概是象徵在乾卦的龍字裏面的罷？龍起初是潛伏的，漸漸現在田裏了，漸漸躍在淵裏了，漸漸為雲為雨而飛在天上去了，再進便到了高亢的地位，便不得不有悔。宇宙的發生，成長，毀滅，大概就是這個樣子。

到這兒一切都是合乎辯證法則的，也可以說是合乎自然的法則的。但是易的作者更進了一步，更進了一步是錯誤的一步，而且是不能不錯誤的一步。

辯證的宇宙觀是很平凡的，一切都有生成，一切都有毀滅，天下沒有一成不變的東西。這真是再平凡也沒有的一個觀念。但是對於那支配階級是怎樣地一個危險的觀念呢？

『无平不陂，无往不復，』那嗎支配階級，私有財產，國家刑政，都有它毀滅的時候，而且要毀滅在相反

對著的手裏。這樣怎麼能夠忍耐得下去呢？

從自然觀一轉到實踐問題上來，在這不能耐忍的一步，一舉手便把自然的過程改了。怎樣改法呢？知道大的去了，小的一定會來；陂的平了，平的也一定會陂；目的是要一成不變，不去不來，要不去不來，那就要不大不小，不平不陂，要不大不小，不平不陂，那剛剛是只有中道了，就是所謂「中行。」於是乎而一切都靜止了，辯證法也就死滅了。所以說「易者不易也。」這一「不易」下去，於是乎鬼神及鬼神的代身便永久支配着世界，而宇宙便成於五百七十六片長短的磚塊。

所以周易的實踐倫理，結果是折衷主義，機會主義，改良主義。龍亢而有悔的時候，接着就是「見羣龍无首吉」了，就是叫你不要發展到盡頭。儒家的根本義也就在這兒。我們且看這個思想，在易傳中是怎樣展開的罷。

（後案）周易是戰國前半肝臂子弓所作，請參看拙作「周易的制作時代」（收在青銅時代裏面）卦爻辭多採自殷周資料，成語，故事，民歌等均有之，其時代極爲複雜，有極原始的地方，也有極進步的地方。制作時代得以確定，這複雜的情形始可迎刃而解。故在這兒我們要有一個明白的認識：易經所用的資料有的雖然遠在殷商時代，而整個的思想過程是戰國年間的產物。本篇在思想分析上無甚錯誤，只是時代的看法須改正。

一九四七年三月二十日補誌。

第二章　易傳中辯證的觀念之展開

易傳便是十翼：（一）彖上傳，（二）彖下傳，（三）象上傳，（四）象下傳，（五）繫辭上傳，（六）繫辭下傳，（七）文言，（八）說卦傳，（九）序卦傳，（十）雜卦傳。歷來相傳是孔子做的。

史記孔子世家：「孔子晚而喜易，序彖繫象說卦文言。」

漢書儒林傳：「孔子晚而好易，讀之韋編三絕而爲之傳。」

此外還有易乾鑿度也有這樣說：「仲尼五十究易作十翼。」

但這些可靠與否實在還是問題。不過孔子研究過易經是實在的，對於易經發過些議論也是實在的。論語：「假我數年五十以學易可以無大過矣」——一切晚年好易的話怕就是從這「五十」兩個字鑽出來的，但這五十兩個字也有人分解成五與十，就是或五年或十年。當時讀書很不容易，旣沒有紙又沒有墨，要靠韋編竹簡來自己刻畫，或者用漆來塗寫，他要費那麼長久的時間，我們是用不着驚嘆的。

莊子天道篇：「孔子往見老聃，繙十二經以說。老聃中其說曰太謾，願聞其要。孔子曰要在仁義。」——十二經有人說是詩書禮樂易春秋六經加上六緯爲十二，有人說是易上下經並十翼爲十二，又有人說是

春秋十二公經，我們來採取多數決罷——雖然有點滑稽——易是佔着兩票的，大約十二經中總有易在裏面。

又天運篇：「孔子行年五十有一而不聞道，乃南之沛見老聃。……老子曰子惡乎求之哉？曰吾求之於度數五年而未得也。老子曰子又惡乎求之哉？曰吾求之於陰陽十有二年而未得。」這度數陰陽大約就是指的易理了。妙在五年十二年的數目與五年十年學易的議定，相差並不多遠。

又同篇中有「孔子謂老聃曰丘治詩書禮樂易春秋六經……老子曰……夫六經先王之陳迹也。」這是明明包含有易經在裏面。

總之孔子是研究過易經的，他對於易理當然發過些議論，我們在易傳中可以看出不少的「子曰」云云的話，這便是證據。大約易傳的產生至少是如像論語一樣，是出於孔門弟子的筆錄罷。

就這樣我們可以規定出易傳的時代性。

（後案）這是錯誤。孔子並不曾讀過易經。易傳多出於荀子門人之手，其中的「子曰」的子，可能就是荀子。請參閱拙作「周易的制作時代」。

（一九四七年三月二十日。）

易經的時代性在上篇我們已經約略的規定了，它是由原始共產社會變成奴隸制時的社會的產物。

易傳是產在春秋戰國的時候，這個時代是由奴隸制確切的變成封建制度的時代。

所以易經的產生是在革命的時代，易傳的產生也是在革命的時代。不過易經的時代是無差別的社會中產生出階級的時候，易傳的時代是貴族的臣僕革貴族的命的時候。所以易傳的作者對於革命的事實用着激越的口調讚美着說：

「天地革而四時成，湯武革命，應乎天而順乎人，革之時義大矣哉！」

這可以見得當時的時代精神了。事實上春秋戰國時代的學者多是一些革命家——如老子，如管子，如楊子，如莊子，如韓非子他們的思想多少都是帶着革命性的。此外如墨子算是保守派，孔子算是折衷派。

大凡在一個社會變革時代，隨着社會制度的改變總要起一番理論上的鬥爭，卽是方興的文化與舊有的文化相對抗。中國在事實上只經過三次的社會革命。所以我們在文化史上也可以看出三個激越的時期——眞眞正正是劃時代的時期：

第一，易詩書所代表的一個文化的集團；

第二，周秦諸子（孔子一門包含在裏面）的一個文化的集團；

第三，近百年來科學與中學的混戰。

由上篇的討核，我們知道易的宇宙觀結果是把辯證法毀滅了，把原來是動的世界弄成爲定的世界，並且使世界變重化：——鬼神的世界與人類的世界，使前者是優越於後者，以鞏固人間世之支配階級的優越。

春秋戰國時代的革命思想家，他們起來要革這種舊思想的命，那必然的傾向是：（一）辯證觀的復活，（二）排斥鬼神迷信而力求合理的理論——主張理性的優越，（三）因爲支配階級仍然存在，世界仍然保存着變重化的形式，在現實世界裏士族代替了貴族，在超現實世界裏本體便代替了鬼神——由宗教的變而爲形而上學的。結果是一樣把辯證觀倒置了。

墨家的思想剛好和這反對。他的宇宙觀根本是固定的，非辯證的，宗教的，他根本是迷信鬼神。他這一派在當時完全是反革命派。結果他是敵不過進化的攻勢，儘管他和他的弟子們有摩頂放踵赴湯蹈火的精神，死力撑紮着自己的存在，然而終覺消滅了。這正是社會的進展是取辯證式的證明。

孔子的一個集體團呢？是在這兩之間遊移。他一方面認定了辯證法的存在，然而終覺只求折衷；他一方面認定理性的優越，然而他卻迷戀着鬼神；他一方面攝取了形而上的宇宙觀，然而他立地把它神化了起來。

我們現在專就這易傳來考核罷。

第一節　辯證的宇宙觀

易傳本來是傳易的，易的出發點原是一種辯證觀，易傳把這一點看得很詳細。

譬如序卦傳一篇

第一段進化

「有天地然後萬物生焉，盈天地之間者唯萬物，故受之以屯，屯者盈也，屯者物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙，蒙者蒙也，物之稚也。物稚不可不養也，故受之以需，需者飲食之道也。飲食必有訟，故受之以訟。訟必有衆起，故受之以師，師者衆也。衆必有比，故受之以比。比必有所畜，故受之以小畜。物畜然後有禮，故受之以履。履而泰，然後安，故受之以泰。」

第二段進化

「泰者通也，物不可以終通，故受之以否。物不可以終否，故受之以同人。與人同者物必歸焉，故受之以大有。有大而能謙必豫，故受之以豫。豫必有隨，故受之以隨。以喜隨人者必有事，故受之以蠱。蠱者事也。有事而後可大，故受之以臨，臨者大也。物大然後可觀，故受之以觀。可觀而後有所合，故受之以噬嗑，嗑者合也。物不可以苟合而已，故受之以賁，賁者飾也。致飾然後亨則盡矣，故受之以剝。」

第三段進化

「剝者盡也，物不可以終盡。剝窮上反下，故之以復。復則不妄矣，故受之以无妄。有无妄然後可畜，故受之以大畜。物畜然後可養，故受之以頤。頤者養也。不養則不可動，故受之以大過。物不可以終過，故受之以坎，坎者陷也。陷必有所麗，故受之以離，離者麗也。」

以上是序述易上經三十卦的次第的理由，易經的卦名究竟是誰個定的，這兒所推測的次序理由究竟是不是作易的人的原旨，我們很不能判定。但這兒至少是一個理由。

杜鵑的叫聲我們知道是沒有意義的——在鳥同志中或許有意義雖不得而知——但在我們好事者聽來公然成爲不如歸去了。由這不如歸去的牽強便生出望帝春心託杜鵑的傳說。這種牽強附會在不懂中國話的外國人，乃至不懂中國文言的中國人都會不懂得的，不消說完全與鳥無涉。

但是這總是一個意見，一個不失爲詩人的意見。

易經的卦名次第，那簡單的程度也不過如像杜鵑的叫聲一樣。然而在推測者的心中可以生出那樣一篇議論來。我們可以說易傳的觀念是傳易的人自己的觀念，他以自己的觀念輸入那卦序裏面，就如象詩人以自己的意見輸入杜鵑的叫聲裏面。

不過這個觀念究竟是一個很有趣味的觀念。這是一個唯物的社會進化觀，雖然很含糊，雖然很幼稚，

但總是一個很有趣味的觀念，

我們看他把萬物的生成歸於天地的對立，把國家的成立歸於人衆因食物的鬭爭，這已經和「天造草昧，」「天生蒸民作之君」的見解是完全不同的。師衆之所比集，大概就是原始共產社會——國家的雛形；物立然後有禮，大概就是國家的刑政的開始。由國家與國家的對立，暫時雖然得着小康，結果終歸於互相兼併，於是由小國而集成大國，由小宗而集成大宗。到這時候才有種種分功易事的經營產業上大有可觀，所以才漸漸生出文化的裝飾出來，這是由野蠻進入文明的地域，天下太平了。但是太平的時期終覺有窮盡的時候。爲甚麼終覺有窮盡的時候呢？大約就是因爲社會的內部是含着矛盾。因爲有大有便必定有小有，有上人便必定有下人，大小終必至於相衡，上下終必至於交爭，所以終竟是窮於上者必反於下，天子倒了王公代之，王公倒了士大夫代之了。一切事物就是這樣，泰必否，否必泰，亨必剝，剝必復，一切都有個盡頭，一切都在畫着連環拑，但這連環是愈畫愈大的。

這就是序卦傳的前一節中我們可看出來的意義。我們再看他的後一節罷。

「有天地然後有萬物。有萬物然後有男女。有男女然後有夫婦。有夫婦然後有父子。有父子然後有君臣。有君臣然後有上下。有上下然後禮義有所錯。」

這幾句話是總結上文而開起下節的關鍵。上文係敘述人類社會的進化。人類社會的進化就是由這

樣相反相成的兩對立物先先後後產生出來的，在母系社會只有夫婦沒有父子的關係，在父系社會國家未成立以前只有父子沒有君臣的關係。所以國家是逐漸產生出來的，禮儀也是逐漸產生出來的。所謂國家所謂禮儀也不過是建設在上下的對立上，階級的對立上。這是總結上文下文再申述窮上反下的意思，指示一切的進化是一個二個的連環。

第一個連環

「夫婦之道不可以不久也，故受之以恆。恆者久也。物不可以久居其所，故受之以遯，遯者退也。」

第二個連環

「物不可以終遯，故受之以大壯。物不可以終壯，故受之以晉，晉者進也。進必有所傷，故受之以明夷，夷者傷也。」

第三個連環

「傷於外者必反其家，故受之以家人。家道窮必乖，故受之以睽，睽者乖也。乖必有難，故受之以蹇，蹇者難也。」

第四個連環

「物不可以終難，故受之以解，解者緩也。緩必所失，故受之以損。」

第五個連環

「損而不已必益，故受之以益。益而不已必決，故受之以夬，夬者決也。」

第六個連環

「決必有所遇，故受之以姤，姤者遇也。物相遇而後聚，故受之以萃，萃者聚也。聚而上者謂之升，故受之以升。升而不已必困，故受之以困。困乎上者必反下，故受之以井。」

第七個連環

「井道不可不革，故受之以革。革物者莫若鼎，故受之以鼎。主器者莫若長子，故受之以震，震者動也。物不可以終動，止之，故受之以艮，艮者止也。」

第八個連環

「物不可以終止，故受之以漸，漸者進也。進必有所歸，故受之以歸妹。得其所歸者必大，故受之以豐，豐者大也。窮大者必失其居，故受之以旅。旅而無所容，故受之以巽，巽者入也。」

第九個連環

「入而後說（悅）之，故受之以兌，兌者說也。說而後散之，故受之以渙，渙者離也。」

第十個無窮的連環

「物不可以終離，故受之以節。節而後信之，故受之以中孚。有其信者必行之，故受之以小過。有過物者必濟，故受之以既濟。物不可窮也，故受之以未濟，終焉。」

這些連環若有關係若無關係地銜接着。連環中的各個關係在當時是認爲必然性，但在我們現在看來多不免有些滑稽。但這是認識自然的程度有深淺的不同，我們須要曉得那是兩千年前的思想，但他們

把世界是看成進化，而且進化的痕跡是取的連環形式，這是值得我們注意的。一切都有個盡頭，一切都沒有絕對的盡頭，一切都是相對，一切都不是絕對的相對，相生相尅，相反相成的，這樣進展起來，這是多麼有趣味的一個宇宙觀呢？

像這樣於事物中看出矛盾，於矛盾中看出變化，於變化中看出整個的世界，這種很正確的辯證觀念還散見於易傳的各篇。

「天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，萬物睽而其事類也。睽之時用大矣哉！」（彖下傳睽卦）

「天地革而四時成。」（同革卦）

「日中則昃，月盈則食，天地盈虛，與時消息。」（同豐卦）

「闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通。」（繫辭上傳）

「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。往者屈也，來者信（伸）也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈以求信也。龍蛇之蟄以存身也。」（同下傳）

「善不積不足以成名。惡不積不足以滅身。小人以小善為无益而弗為也，以小惡為无傷而弗去也。故惡積而不可掩，罪大而不可解。」（同下傳）

「天地絪縕，萬物化醇，男女構精，萬物化生。」（同下傳）

此外雜卦傳一篇全部都是對立的錯綜。

綜合上面的思辨，可以歸納成三個定式：

第一個：

「天下同歸而殊途，一致而百慮。」

第二個：

「陰疑於陽必戰。」

第三個：

「剛柔相推而生變化。」

第二節　辯證觀的轉化

易傳的作者把易的辯證觀展開了，他是約略探尋着自然的理法。假使他向前更進一步，他可以導引出一個必然的革命的實踐，就是順着自然的理法，扶植弱者，被支配者，促進戰鬪，促進變化。然而他沒有走到這一步，他卻把方向轉換了。

「天地之道恆久而不已也。利有攸往終則有始也。日月得天而能久照。四時變化而能久成。聖人久於其道而天

下化成。觀其所恆而天地萬物之情可見矣。」（彖下傳恆）

他在不已之中看出恆久出來，變化儘管變化，但是變化總要變化。變化的形像是相對的，變化這個道理是絕對的。這個絕對的道理是恆久不變。只走到這一步，還不算錯誤，因爲變化本來是絕對的。但這絕對與相對依然相對，就是變化的意義隨時在變化。所以變化只能看成相對的絕對，然而他卻把它看成絕對的絕對了。

這個要求，根本是佔在支配階級想保持支配權的恆久。

更進一步他把這絕對的恆久化成本體，依然把世界雙重化了起來。

『乾坤其易之蘊耶？乾坤成列而易立乎其中矣。乾坤毀則无以見易，易不可見則乾坤或幾乎息矣。是故形而上者謂之道，形而下者謂之器，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措諸天下之民謂之事業。」（繫辭上傳）

道，我們知道本來是老子的本體觀，這兒輸入來變成絕對恆久的至高理性。於是辨證觀倒立起來了。本來是從天地萬物看出來的道理，卻一變而爲產生天地萬物至高的存在。這個存在是『變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易』的，空間也不能範圍他，時間也不能範圍他，他是無處不在，無時不存，他『範圍天地之化而不過。曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，』萬事萬物萬理萬化都是他裁成的，他是『知周乎萬物而道濟天下』的全能全智。

這樣的一個存在當然就是神。

「故神无方而易无體。」

「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。……顯諸仁藏諸用，鼓萬物而不與聖人同憂，盛德大業至矣哉！富有之謂大業，日新之謂盛德，生生之謂易，……陰陽不測之謂神。」

道卽是易，易卽是神。

就這樣辯證法一變而與形而上學妥協，再變而與宗教妥協。絕對的意見絕對化了，相對的只是由他的仁義的性情表示出來的盛德大業。

只是這一著——肯定宗教——還看不出儒家的苦心，還要更進一步。

宗教肯定下去了，有了宗教便不能不有教主——其實是有了教主然後才有宗教。這教主是怎麼樣的人呢？就是「與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時，天且弗違而況於人乎，況於鬼神乎？」的「大人」了。這樣的大人便是聖人，是應該奄有天下的。

「觀天之神道而四時不忒，聖人以神道設教而天下服。」

「崇高莫大乎富貴，備物致用，立成器以為天下利，莫大乎聖人。」

「聖人之大寶曰位。」

這位誕登大寶的聖人——大人，與易經上的大人稍微不同，易經上的大人是物質上的貴族，這兒的

大人是精神上的貴族，這樣的貴族才配做人主與教主，在這兒政教合一的原始政體才合理化了，這正是士大夫階級的哲學。更明白的說，就是因爲士大夫階級做了統治者，所以不能不找出這一番道理來做自己的根據。

一切都得着根據了，一切都合理化了。

但這個祕密是「民可使由之，不可使知之」的。這應該把他神化起來，聖化起來。古人的迷信儘管是迷信，然而有用是多麼有用的。所以

(一)神道設教

「天生神物，聖人則之。」

(二)鬼神的肯定

「精氣爲物，遊魂爲變。」

(三)享祀的肯定

「顯道神德行，是故可與酬酢，可與祐神。」

(四)卜筮的肯定

「探賾索隱，鉤深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。」

就這樣在原始人是自然發生的宗教的騙局，到這兒竟成爲有意識的愚民政策。

了。

第三節　折衷主義的倫理

相對的絕對成爲絕對的絕對，所以相對的相對也成爲絕對的相對。相對物間的推移轉變完全停止了。

「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔定矣。」

「女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。」

「負且乘，致寇至。負也者小人之事也。乘也者君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣。」

就這樣階級便固定下去了。但是你怎樣能夠把它固定下去呢？自然是變動着的，人事也是變動着的，你就要想它固定，單是一片的祈願是不能夠成功的。

在這兒易經的中行之道便不能不強調起來了。就是一切的事情都要無過無不及。在上的不妨遷就一下，在下的應該順從。多的不妨施舍一點，少的也應該安分守己。

「天道下濟而光明，地道卑而上行。天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰，君子之道也。」

自然現象的盈謙是無意識的，自然法則的或虧或益也是無意識的。人道的盈謙是有意識的，人的好

惡也是有意識的。假使人道眞眞是順着自然的法則，那當然只有使盈者早虧，而謙者（不足者）早盈。然而儒者的意思不是這樣。他曉得盈者是要虧的，但他叫他提防，要客氣，要謙虛，雖然是盈，要裝出一個不盈的樣子，以免遭人忌惡而受自然淘汰。

『危者安其位者也。亡者保其存者也。亂者有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂。是以身安而國家可保也。』

不錯，危者的確有安的時候；亡者的確有存的時候；亂者的確有治的時候。就是被否定的一面，的確有否定其否定的時候。同時就是被肯定的一面，的確也有否定的時候。這是天道——自然法則。假使順着自然法則，那是只好叫肯定者早被否定，而被否定者早否定其否定。就是使一時的平衡狀態早早打破，使社會發展到更高的一個階段，達到一個更高的平衡。然而儒家的理想不然。他想一平不陂，永遠到底。他教人在和平的時候要不忘記你的敵人，就是在治安的時候要不忘記擾亂平衡的亂黨。這再進一步當然就是屠殺主義了。一個人爲要安身，爲要保全地位，甚麼事情不可以做呢？

『當位以節，中正以通。天地節而四時成。節以制度，不傷財，不害民。』

不錯，自然界是有節度，是按步就班的前進的。但它的節度並不是走到半途不走。它不曾叫寒天少走幾天，或者暑天少走幾度，樹木少吸些肥料，雷火少燒些山林。然在儒家看起來，自然的節度卻變成有意識

的節省。結果是產業不能發達，不惟傷了財，而且害了民。

總之儒家的實踐倫理由一個中字可以包括所謂「執其兩端用其中於民，」所謂「允執厥中，」除在易傳以外要找證明實在舉不勝舉。

中庸一篇全部都是這個道理。

「道之不行也我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。」

「天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」

「庸德之行，庸言之謹。有所不足，不敢不勉。有餘，不敢盡。」

「在上位不陵下，在下位不援上，正己而不求於人。」

無過無不及，無不足無有餘，得過且過，凡凡平平，這就是所謂中庸之道了。

大學的絜矩之道也就是這個樣子。

「所惡於上毋以使下。所惡於下毋以事上。所惡於前毋以先後。所惡於後毋以從前。所惡於右毋以交於左。所惡於左毋以交於右。此之謂絜矩之道。」

這是多麼完備的一個折衷主義，改良主義，機會主義的標本喲！

這在易傳上表現成幾個公式：

（一）折衷主義

「各正性命，保合太和。」

(二)改良主義

「裒多益寡，稱物平施。」

(三)機會主義

「損益盈虛，與時偕行。」

這三個主義結果只是一個。要使剛柔相應，當然不能不加以人力的裁成。但是裁成的標準是沒有一定的，當然只好看機會說話。

第四節　大學中庸與易傳的參證

上段我把大學中庸的話引用了來證明易傳的儒家的折衷主義。我現在率性把這三部書的一貫的主張再來詳論一下：

大學中庸與易傳是同性質的書，當然不是孔子做的，但也不敢說就是曾子子思。不過它們總可以算是儒家的重要的典籍。特別是中庸，那簡直把孔仲尼當成了通天教主，在極端讚揚，可見儒家在當時的確

是成了一個宗教。

中庸的理論差不多是一個完整的宗教的系統，大學只是實踐倫理的一部分。中庸是包含了一個形而上學在裏面的。

(一)本體卽誠

「誠者天之道也……誠者物之終始，不誠無物。」

(二)本體自因

「誠者自成也，而道自道也。」

(三)本體自變

「誠者非自成己而已也，所以成物也……不見而章，不動而變，無爲而成。」

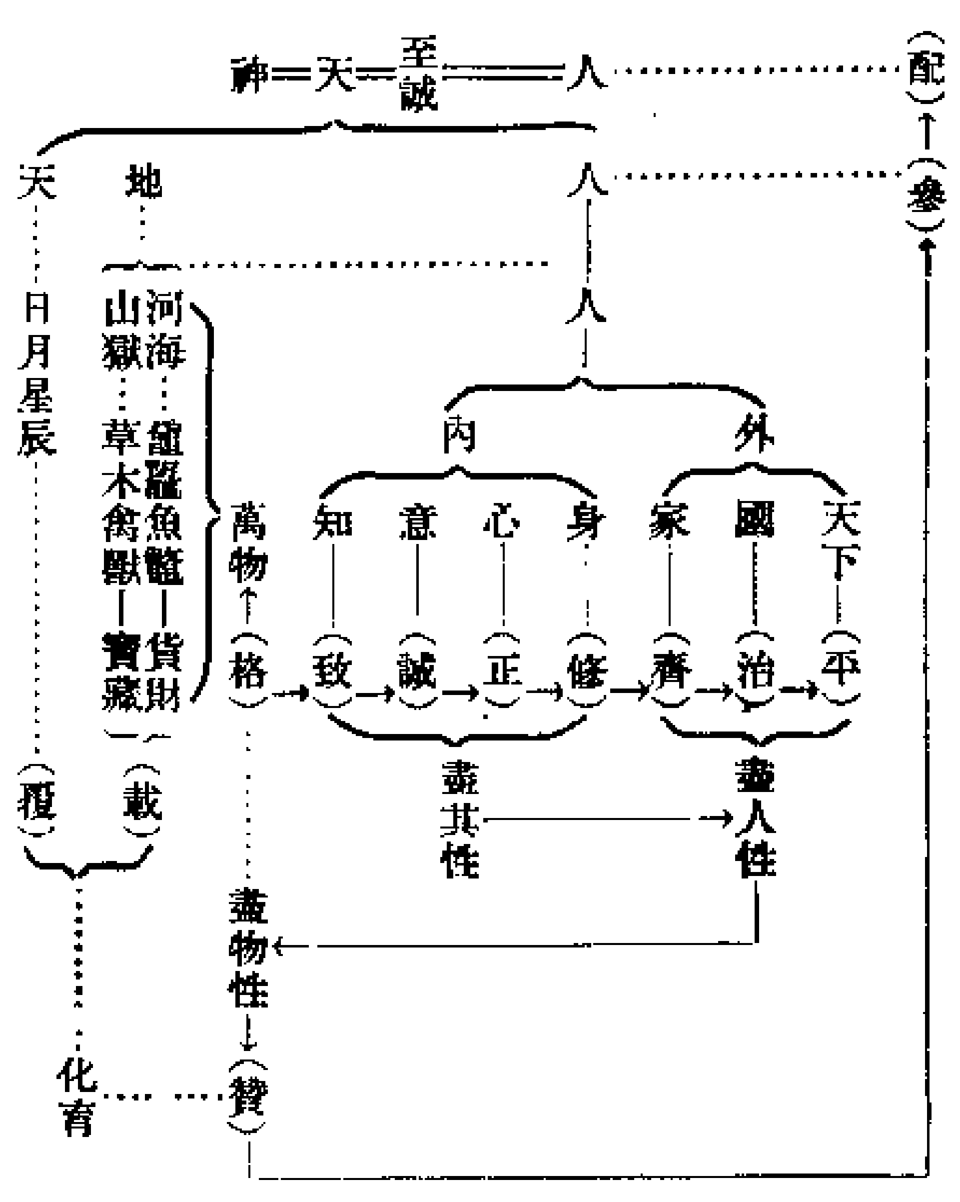
本體不期然而然地發育萬物，萬物有終有始而他自己不動不變，悠久無疆。這就是「易者不易」的道理了。

聖人就是要學他這種誠，就是要達到這種不動不變悠久無疆的目的。要達到這目的，那是只好採取中道。所以說：「誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。」

「從容中道」這就是中庸的本旨。大學的「知止而後有定，定而後能靜，」也就是這個意思。因爲你

要得着重心才能够靜止，才能够不動不變，才能够永恆。但是你要採取中道，你要求得重心，那是非有智識不可，非知道自然的變化的軌跡不可，所以根本要看重理智，而出發便在研究自然（『格物致知。』）自然的變化知道了，曉得物盛而衰，事極必反，所以才能够執中乘時，而自己的意志才有把握（『意誠，』）而自己的心理才有權衡（『心正。』）就把這樣的把握權衡來齊家，治國，平天下，那是無往而不適用的，（注意『齊』字和『平』字）就這樣便與天地的化育工夫相參贊，甚至於超過天地而與本體合一了。

用圖式表現出來就是這樣：



就這圖表看來好像是很嚴

整無缺的一個系統，但是我們要曉得它是包藏着幾個騙局的：

第一個是神的騙局：

我們知道，這個系統的出發點是在格物致知，就是肯定了客觀的存在，由這客觀的存在而生出自己的知識。知識本是從客觀來的，但是漸漸漸漸把它昇華起來，化成了神明。回頭再由這神明來創化天地萬物。這是世界的倒置。世界是立在頭腦上了。

第二個是盡性的騙局：

我們知道，這個系統所致的知，只是在知道執中，知道乘時，就是在知道妥協，知道把捉機會，知道零碎的改良。那嗎它所說的盡性是甚麼呢？盡其性就是發揮自己妥協的個性。盡人性就是叫人要妥協。盡物性或者就是愛惜，就是節用罷？物是所謂實藏貨財。

『何以守位？曰人，何以聚人？曰財。理財正辭，禁民爲非曰義。』（易傳）

『生財有大道。生之者衆，食之者寡；爲之者急，用之者疏；則財恆足矣。仁者以財發身，不仁者以身發財。』（大學）

『來百工則財用足。……日省月試，旣稟稱事，所以勸百工也。』（中庸）

大約這些款項就是所謂盡物性罷？

生衆食寡，爲急用疏，在從前的人視爲天經地義的大道理，其實只是榨取階級的心理罷了。他根本是

注重在財上面不注重在人上。以財發身就是散財聚民，就是多用些錢去招些百工來，當一個大的搾取家。以身發財，就是聚財散民，就是只是自己動手而當一個小小的富豪。

第三個是階級的騙局：

這個系統根本是支配階級的心理。新興的支配階級要使自己的支配權合理化，要使自己的支配權恆久不變，所以創造出一個合理的至上神出來，使他統治萬物，回頭又使自己和這至尊的統治者相等。至上神是一成不變的，所以自己的統治權也就一成不變。所以神就是他自己的化身，就是他自己支配慾望的化身，就是他自己了。他自己「開物成務，見幾而作，知微知彰，知柔知剛，損益盈虛，與時偕行，」既元亨而且利貞了。

儒家的系統，全體就是這樣的一個騙局。它是封建制度的極完整的支配理論，我們中國人受它的支配兩千多年，把中國的國民性差不多完全養成爲一個折衷改良的機會主義的國民性。一直到現在都還有人改頭換面地表彰着儒家的理想，想來革新中國的社會，有意識地執行着它的「絜矩之道，」有意識地在「執其兩端而用其中於民。」本來在階級對立存着的社會，一切立在支配階級上的理論，在每個進展的階段上多少都是可以適用的。在每個階段推移的時候，新舊雖然略有衝突，但到支配權的轉移對象一固定，在舊的裏面所發現的昔日的桎梏，會發着很莊嚴的輝光而成爲今日的武器。所謂「昔日之事子

爲政，今日之事我爲政，」「易地則皆然」了。昨天敵人準備下來斫我頭首的青龍偃月刀，今天我不可以利用來斫敵人的頭首嗎？所以原始共產社會的猶太教，一經耶穌的改革便成爲奴隸社會的信仰，再經繁瑣哲學家的鈎通便爲封建時代的護符，三經馬丁路德的個人主義的改革便成爲今日的資本社會的武器。易經的道理不也就是一樣嗎？本來是奴隸社會的中行之道，一變而爲封建思想的儒家中庸，再變而爲現在的資產階級革命的不左不右的中立主義了。

折衷主義根本是立在支配階級上了。所以名目雖折衷，而實際是偏袒一個階級。我們回頭還是來論易傳罷。我們看易傳上說：

「小往大來則是天地交而萬物通也，上下交而其志同也，內陽而外陰，內健而外順，內君子而外小人。君子道長小人道消也。」

「大往小來則是天地不交而萬物不通也，上下不交而天下无邦也。內陰而外陽，內柔而外剛，內小人而外君子。小人道長君子道消也。」

本來小的往了大的來，與大再相對立的新的小的也一定會來。這正是必然的道理。然而易傳的儒者立在大的地位，立在君子的地位上，只肯定自己來的一方面而把去的一方面打消了。這是必然的要露出馬脚的。

折衷主義根本只是折半面的衷。單是一片理論究竟不能保持永久的平衡，一定要有實際的行動來維繫。禮樂刑政便是立足於折衷主義的維繫支配權的武器。

『知崇禮卑，崇效天，卑法地。』

這是說法律（禮）是從理智產生出來的，便是實現折衷主義的工具。

『聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮。』

典禮就是用來繫動的，會通便是折衷，在變化中看出可以不變化的中道來，便根據這個理論，叫一邊來遷就，而禁止一邊的超越。叫一邊把頭埋下，而禁止一邊不准抬頭。

在上的把頭埋下去保全自己的生命財產，這是自由意志，這是很容易辦到的。在下的要不准抬起頭來讓別人剝削自己的生命財產，這是違背自然的本性，這是不容易辦到的。

不容易辦到，偏要強人辦到，那是非用嚴刑峻法不可了。

『雷電噬嗑，先王以明罰飭法。』

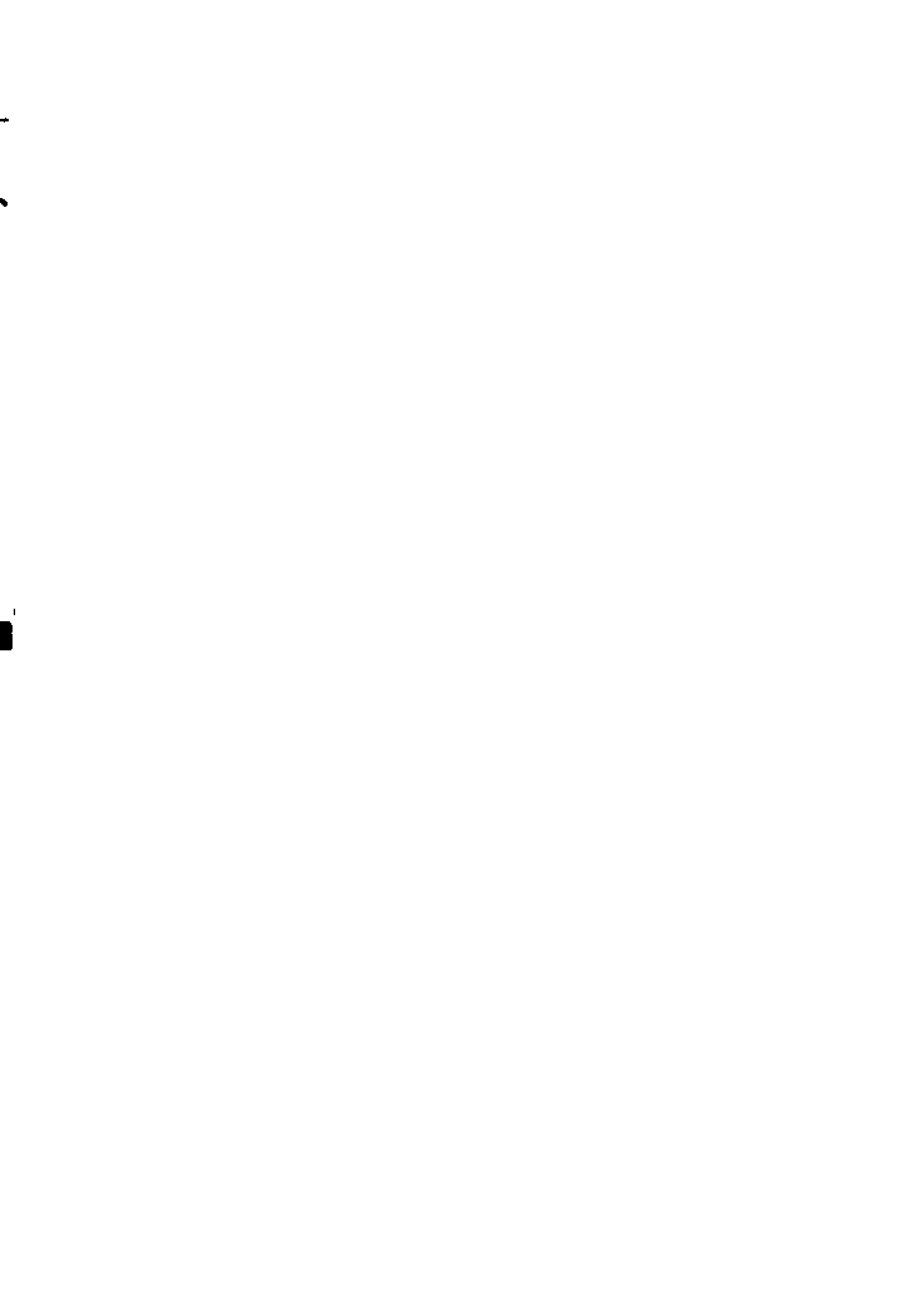
『雷電皆至，君子以折獄用刑。』

不消說他也有他的溫情主義，所謂『君子以明愼用刑而不留獄。』所謂『君子以議獄緩死。』但他的溫情是有權衡的，權衡是操在他的手裏的啦。

折衷主義對於工賊的收買是訴於溫情，對於亂黨的懲治是利用恐怖，所謂「君子懷德小人懷刑，」就是這個把戲了。

折衷主義根本是披着一件羊皮的虐殺主義。

（十六年八月七日）



附錄　追論及補遺

一　殷虛之發掘

頃蒙燕大教授容君希白以董作賓新獲卜辭寫本見假，始知董君於一九二八年冬曾從事殷虛之發掘，新獲卜辭三百八十一片。辭雖無甚精萃，然物由發掘而得，足爲中國考古學上之一新紀元，亦足以杜塞懷疑卜辭者之口。（章太炎國故論衡卷上之『理惑論』日本飯島忠夫博士支那曆法起原考第十章『干支起原說』均懷疑卜辭，而理由甚薄弱。）

惟惜董君於近代考古學上之智識，似無充分之準備：發掘上所最關緊要的地層之研究絲毫未曾涉及，因而他所獲得的比較百片零碎的卜辭還要重要的古物，卻被他視爲『副產物』而忽略了。寫本後記第二十一葉上有下列一句話：

『同時出土之副產物，有骨貝製器，玉器，石器，各種獸類之骨角爪牙，及銅，鐵，瓦，瓷，炭，土之類，其時代及與甲骨之關係，皆待考訂。』

然此等古物一離地層『其時代及與甲骨之關係』即無以『考訂』。而尤可驚異者乃『鐵』之一字！除此字外所獲古物大抵與羅振玉古器物閣錄中所載無甚出入，與殷代爲金石並用時代之斷案亦甚

相符。惟此「鐵」字實是一聲解釋董君所得之「鐵，」乃鐵器耶？鐵塊耶？鐵礦耶？抑爲毛鐵耶？煉鐵耶？鋼鐵耶？「鐵」的出土處是在地表？是在浮土層？是與甲骨同在？甲骨所在地層在地質學上有何等性質？「鐵」是否有由外層滲入的痕跡？所在的位置怎樣？……這些都是極關緊要的問題；而且非就地層（此乃最正確的古代簡篇）便無從考訂的問題，而董君適以一字了之。留待後日考訂，殊屬出人意外。

近又得希白來信，云「李濟之發掘殷虛，得商代石象，花紋與彝器同，可稱創獲。復得尺二大龜四」云云；李君之發掘聞亦有董君同事，能得多種珍奇之物誠可爲發掘者賀，爲考古學的前途賀，然我輩所急欲知悉者乃殷虛之地層關係與商室之人種問題（此事由地層中發掘之人骨可以考訂）深望此次之發掘較董君前次更有進境。

二 由矢彝考釋論到其他

近讀日本支那學雜誌第五卷第三號（一九二九年十月發行）有羅振玉著矢彝考釋一文，得知新近又有矢彝及矢令簋出土。（出土處羅君未言及。）矢彝器蓋同文，蓋文百八十五字，器多一字。器未見，蓋文有影片插入羅釋中，其文云：

「隹八月辰在甲申，王令周公子明保尹三事四方，受卿事寮。丁亥令矢告䢔（于）周公宮，公令徃（出）同卿事寮。隹十月月吉癸未，明公朝至䢔成周，徃令，舍三事令：𥄳卿事寮，𥄳諸尹，𥄳里君，𥄳百工，𥄳諸侯，侯田男，舍四方令。既咸令。甲申明公用牲䢔京宮，乙酉用牲䢔康宮，咸既，用牲䢔王。明公歸自王。明公錫太師鬯金小牛，曰用禘（祓？）錫令鬯金小牛，曰用禘。廼令曰今我唯令汝二人太𥄳矢，奭（敏）舂（左）右䢔乃寮㠯（與）乃友事。作册令敢揚明公尹人宣（庥？）用作父丁寶尊彝，敢追明公賞（賞）䢔父丁，用光父丁。鳥册。」

羅因銘中有「成周」及「康宮」字斷爲成康以後物。故其解「王命周公子明保」云：「周公者周公旦之後，世爲王卿士者（原註：史記魯周公世家索隱，周公元子就封於魯，次子留相王室，代爲周公。）子明保，猶洛誥言「明保予冲子，」多方言「大不克明保享于民，」命周公子明保，蓋命周公掌邦治。」又其解「命矢告于周公宮」云：「命，王命也。矢，史官名，周公宮，周公旦之廟。」

余案羅釋非是。周之東都即成王在時已稱成周。史記魯周公世家『周公在豐，病，將沒，曰，必葬我成周，以明吾不敢離成王。』又衛康叔世家『管叔蔡叔疑周公，乃與武庚祿父作亂，欲攻成周，』此均其證。蓋周初並無謚法，所謂文武成康昭穆均生時之王號，如宗周鐘之邵王，遹簋之穆王，均二王在世之器。又『康宮』與『京宮』對文，則可知康宮必非康王之廟，不然則古彝器中何絕不見成宮武宮文宮等字耶？故因成周與康宮字樣即定爲成康以後器，證據實甚薄弱。

復次以『子明保』爲云謂字亦殊不辭。多方之『大不克明保享于民，』乃前人之誤讀，不足爲證。其上下文句，今正讀之如下：

『天惟時求民主，乃大降顯休命于成湯，刑殄有夏，惟天不（丕）畀純，乃惟以爾多方之義民不（丕）克永于多享。（以上言成湯得天命。）惟夏之恭（供職守者）多士，大不克明，保享于民，乃胥惟虐于民至于百爲，大不克開。』（言有夏之士昏憒，爲民所保享，乃反爲虐於民。）

『大不克明』與『大不克開』爲對文，決非『明保享』三字連讀。洛誥之『王若曰，公明保予冲子，』余以爲亦不足以證此彝，反是此彝可以證洛誥。統觀此彝銘語，明公與周公判爲二人。作器之作册夨令乃明公之臣，王命『尹三事四方』者乃明公，『令夨告于周公宮』者乃明公使其臣夨令報王命於周公宮，『公令出同卿事寮』者乃周公命明公出舍王命。是則周公固尚在，『王令周公子明保』者實則乃王命

周公之子明公名保者也，故下方言明公卽此明保，記王命時書其名，稱述君長行動則稱爲公。

又案明公亦見於王令明公尊。原銘今摹錄如下：

「唯王令明公
遣三族伐東
或（國）在口口魯侯又（有）
囯（猷）工（功）用作饙（旅）彝

此銘字跡與矢彝極相類似。此器上言明公，下言魯侯，作器者爲魯侯。字跡旣與矢彝相類，則矢彝亦必作於魯（疑出土地當在山東，俟訪。）是則魯侯明公是一非二。周公之子爲魯侯者乃魯公伯禽，明公名保，保本古俘字（古保從孚音，月古音輕重脣無別，）禽本古擒字，是則伯禽乃明公保之字也。尊銘言「伐東國」，當係尙書費誓伐淮夷徐戎之事？魯周公世家，「伯禽卽位之後有管蔡等反也，淮夷徐夷亦並興反，於是伯禽率師伐之於肸，作肸誓。」肸誓卽費誓，此字異文至多，

（集解）「徐廣曰『一作鮮，一作獮。』駰案尙書作粊。孔安國曰，粊，魯東郊之地名也。」

（索隱）「尙書作粊誓，今尙書大傳作鮮誓。鮮誓卽肸誓，古今字異，義亦變也。鮮，獮也，言於肸地誓衆，因行獮田之禮，以取鮮獸而祭，故字或作鮮，或作獮。粊地名，魯卿季氏之費邑。」

觀此可知有五種異文，費、粊、獮、鮮、肸。而粊字說文復作棐，云「從米北聲，周書有棐誓。」段注本作粊，云

『尙書棐督即今所引衛包妄改本之費誓也。周禮禮記曾子問鄭注皆云棐誓……史記作肸誓，徐廣曰
「一作鮮，一作獮，」蓋伏生作肸作鮮作獮，古文作棐音正相近，不當從北聲可知。』是則費字可以除去。又
獮字說文作𤢺，一或作獮。

今試歸審明公尊中在字下一文。字當爲地名，形甚奇詭而略漫漶，余以爲乃二字合書，下字爲邑，上字
左旁從犬，右旁似尒，（爾字從此得聲，說文『尒詞之必然也，』後世多以爾字爲之，）當即獮之古字，說文重
文之作獮者即此古字之鵠也，蓋示尒形近，犬豕形近。是則猕獮乃古今字，其或作棐，或作肸，或作鮮，皆借用
字也。又古文地名合書之例於卜辭極多見，金文亦有之，如齊侯鎛鐘之『𨛜邑』合書正其確例。

準上則明公之爲魯侯，魯侯之即伯禽，伯禽之本名爲保，由此二器可以合證。魯侯之稱明公當爲封魯
以前之稱號，猶康叔封於衛以前稱康侯（金文有康侯丰鼎，）唐叔虞之或稱唐公（見晉公簋。）明公之
名保字伯禽，亦猶唐叔之名虞字子于（見史記晉世家，）是則古人一字一名，爲事已甚古。

今更返論矢彝，即就矢彝亦得證明明公之必爲魯侯。明公受王命尹治三事四方在八月甲申，越四日
丁亥命矢於周公，復受周公之命出同卿士寮。迺至十月癸未明公始朝至于成周出令，用牲祀祖，用牲見王，
中間竟隔有兩閱月之久，臣子受君父之命不應有如此怠慢。觀其癸未至成周，乙酉用牲於王，則知王在成
周。又觀其言至于成周，言歸自王，則知明公不在成周，即不在王所。周公此時當在王左右，矢令之往返，與明

公之一至，費二閱月之久，則知明公所在地之隔成周約有二十日路程之遙遠。此與曲阜離洛陽之遠近相當。是則明公之爲魯侯必矣。又觀明公之臣有太師有太史（卽作册）尤足以證明其爲魯侯。左氏定四年傳有云：

『昔武王克商，成王定之，選建明德以屏藩周，故周公相王室以尹天下，於周爲睦。分魯公以大路大旂，夏后氏之璜，封父之繁弱，殷民六族，條氏，徐氏，蕭氏，索氏，長勺氏，尾勺氏，使帥其宗氏，輯其宗族，將其類醜，以法則周。（使者使魯公也，正義云使六族之長云云，非是。）公用卽命于周，是使之職事于魯。（公指周公，之指魯公，杜注及正義均未得其解。）以昭周公之明德，分之土田陪敦，祝宗卜史，備物典策，官司彝器，因商奄之民，命以伯禽而封於少皞之虛。』（案此文兩用于字，兩用於字，恐一首一尾略有後人之增益。）

魯有『祝宗卜史，』故此彝銘有太師作册，太師當卽周禮春官掌六律六同之太師，羅振玉以爲三公者，非也。

又此『命以伯禽而封於少皞之虛』一語（魯周公世家云『封周公旦於少昊之虛曲阜，』）以下文分封康叔『命以康誥而封於殷虛』分封唐叔『命以唐誥而封於夏虛』例之，則伯禽唐誥均當爲周書中之篇名，孔穎達正義引劉炫云『伯禽猶下命以康誥，是伯禽爲命書。』案此說確有至理。康誥今存，伯禽唐誥皆佚。余疑周書逸篇中之『旅獒』或當卽魯誥，說文『旅古文以爲魯衛之魯；』史記周本紀『周公受禾東土，魯天子之命，』書序作『周公旣得命禾，旅天子之命。』周公𣪕亦有『拜稽首魯天子造厥灋

福」語。是周初古文本作魯者，壁中書作旅也。奘字陸德明釋文云「馬云作豪，脅豪也。」正義引鄭玄云「奘讀曰豪，西士無君，名強大有政者爲遒豪。國人遭其遒豪來獻，見於周。」是則作豪作奘漢時已無定本，余謂豪奘均誥字之音變，古幽宵二部音極相近，詩易諸書已屢有混用。漢人師傳本由口授，因「魯誥」久逸，故致有此變名。又有「旅巢命」疑亦同爲「魯誥」之變。「伯禽」則當是「魯誥」之別名。古人誥命本非先有題而後有文，凡尙書篇名均後人所命（帝典，皋陶謨，禹貢三篇全爲後世儒家所擬作者不在此例，）故如「甘誓」在墨子書中則稱爲「禹誓」；又如金文中多誥命之文，如毛公鼎銘可稱爲「毛誥」或「毛公之命，」盂鼎銘可稱爲「南公之命」（銘中有「命汝盂刑乃嗣祖南公」一語）是則「魯誥」與「伯禽」二而一耳。

知周書本有「魯誥」一篇，則洛誥中「公明保予冲子」一語，可得一正解。洛誥文極其滲雜，如曰「孺子其朋，孺子其朋，其往！」又曰「乃惟孺子頒朕不暇，聽朕教汝于棐民彝，女乃是不蘉，乃時惟不永哉！篤敍乃正父（王國維云「正父皆官之長」）罔不若予，不敢廢乃命，汝往敬哉！」前人均以爲周公教導成王之語，然口氣絕不類！且一曰「其往！」再曰「汝往，」成王將何往哉？余謂此等文句皆周公告誡伯禽之語。魯周公世家云「「周公」卒相成王，而使其子伯禽代就封於魯。周公戒伯禽曰我文王之子，武王之弟，成王之叔父，我於天下亦不賤矣，然我一沐三握髮，一飯三吐哺，起以待士，猶恐失天下之賢人。子之魯

愼無以國驕人。」「一沐三握髮，一飯三吐哺」正此所謂「殖朕不暇，」「愼無以國驕人」正此所謂「汝往敬哉。」口氣辭意均合，則洛誥中可斷言有魯誥佚文竄入。下文「王若曰公明保予冲子」至「予冲子夙夜毖祀」一節，余以爲亦即魯誥中王命伯禽之語。曰「公明保，予冲子，」乃稱呼伯禽之名而告之，猶康誥「王若曰孟侯，朕其弟，小子封，」文侯之命「王若曰父義和。」金文中此例尤多。余意大抵自「周公曰王肇稱殷禮，祀于新邑，咸秩無文，予齊百工伻從王于周」以下直至「予冲子其毖祀」均當爲「魯誥」佚文；由「洛誥」中除去此一節，前後文氣語意自異常順適。冲子小子古人或自稱或稱人，自稱示謙，稱人示愛，義不限於父子，人不拘於老少。又「魯誥」之與「洛誥」混淆者殆亦有故，蓋洛魯古雙聲而兼疊韻也。

故由語法而言以「子明保」釋爲「掌邦治」實甚不辭，而羅君所據多方洛誥二語亦因不足據。盂鼎有句云「古（故）天異（翼）臨子法保先王口有四方，」王國維讀法爲廢，作大字解，甚是；然云「天翼臨子法保先王者猶召誥云天迪從子保，」亦以「子法保」三字連爲動詞，與此「子明保」連爲動詞似甚相類，然余謂王於此語亦未得其正讀。余案子當讀爲之，語當爲「故天翼臨之，法保先王，口有四方，」此語羅君雖未提及，然恐疑余者將引此爲辯，故附正於此。（王國維盂鼎銘考釋誤處尚多，如「我聞殷隊命」聞誤爲昏；「古喪自已」乃「故喪師祀，」已作如字；又如「邦司四白」「王臣十又三白」白乃伯

之本字，均誤爲百。）

明公既爲魯公伯禽，則周公自係周公旦，失彝自係周初之制作。且此彝爲周初之制作，於本銘更有旁證。

第一，文字多與卜辭相同：如于字作玗，卜辭習見，般彝亦往往有之，前人多誤釋爲刊。周彝如大豐毀及周公彝，確係周初之制作者均用此字，稍晚則罕見。又如出字作徃，新獲卜辭寫本第二三八片有此字，第三八一片復作衜，當讀爲出。以卜辭武或作衜，步或作衜，歷或作儹（逐字異文，見明五七〇片）例之，確無可易。作徃，乃從行省。此與卜辭正可爲互證。㚤字亦常見於卜辭，字於卜辭變形雖多，然如『癸丑卜貞王賓仲丁㚤妣癸彤日亡尤』（前叢卷八葉二片，）則與此形全同。此字羅於卜辭讀『赫』以爲從大從二火，又以爲卽召公名君奭之奭。然卜辭及金文（般金戊辰彝亦有此字作㚤）並不從二火，亦不從皕，考卜辭大抵均繫妣相配，戊辰彝『遘于妣戊武乙㚤』亦然；余以爲乃母之異文，原文大字乃人形，左右所夾者當係乳房，與母字之二點同意。又如大乙之配爲妣丙，而新獲卜辭有一例『乙巳卜囗之大乙母妣丙一牝，』（三三六片）祖丁之配爲妣己，般虛書契後編有一例『囗辰貞其求之于祖丁母妣己』（上卷廿六葉六片）是㚤母同爲一字之明證。此言『㚤左右于乃寮目（與）乃友事』蓋讀爲『敏』字。『乃友』與『乃寮』對文，寮卽卿事寮，友如酒誥之『太史友內史友。』羅釋友爲助，亦未得其正解。

第二習俗與殷代相同：如夨令之父爲『父丁』以日爲名，此迺殷代之遺習，此習於穆王時雖猶有遺存（如第四篇中所引之遹簋）然亦在周初，離殷代並不甚遠。又銘末綴以『鳥册』二字（器文作『册鳥册』）鳥乃圖形文字，此乃殷彝中慣見之例，爲周金中所罕見。

第三，官制與殷制相合：殷人官制其見於典籍者，周書中頗多：

（康誥）『周公初基作新大邑于東國洛，四方民大和會，侯甸男邦采衛，百工播民（播民當即農民）和見士（事）于周。』（案此大誥文，脫簡誤入康誥）

（酒誥）『自成湯咸至于帝乙，成王畏（威）相惟御事，厥棐（非）有恭（供），不敢自暇自逸，矧曰其敢崇飲。越在外服侯甸男邦伯，越在內服百僚庶尹惟亞惟服宗工越百姓里居（里居即里君，居乃字之譌，史頌簋亦有『里君百生』字）罔敢湎于酒。』

（同上）『汝劼毖殷獻（民獻）臣，侯甸男衛。』

（召誥）『七日甲子周公乃朝用書命庶殷侯甸男邦伯。』

（君奭）『天惟佑純命，則商實百姓王人（王人當即王官，周金有王人獻）罔不秉德明恤，小臣屏（併）侯甸矧咸奔走。』

以上均周書所見殷代官制，百僚庶尹宗工里君與此卿事寮諸尹里君百工一致，侯甸男邦伯與此諸侯侯田男一致；田即是甸，固無可疑，盂鼎亦云『隹殷邊侯田雩殷正百辟。』

惟此有可稽考者。尙書僞孔傳於康誥之侯甸男邦采衛釋爲五服，並列舉里數，謂「與禹貢異制。」羅釋矢彝亦竟謂侯田男爲侯服甸服男服，儼若殷代已有五服之制。案此實大有可疑，以矢彝言侯田男統攝於諸侯之下與卿士諸尹里君百工對言，孟鼎亦以侯田對言百辟，則侯田男當爲職位之名，而非畿服之名。酒誥召誥之侯甸男邦伯當爲侯甸男等之邦伯，邦伯卽諸侯。康誥之「侯甸男邦采衛，」酒誥之「侯甸男衛」以侯甸男邦伯例之，則采或衛與伯同義，采當卽是宰。或言邦伯，或言邦采衛，或衛，與矢彝之諸侯同是一事。禹貢爲儒家所僞託，全無可疑；特其甸侯綏要荒之五服，得此可知亦略有所本。蓋甸服侯服男邦之名取於侯甸男，非侯甸男卽侯服甸服男服。

由此論述亦若殷代已有封建制度者然，然此可稱爲封建制度之萌芽，不必卽是後世儒家所稱之封建制度，更不必如現代之觀點以封建的經濟組織爲基礎之封建制度。蓋所藉侯田男非卽出於天子之分封，以當時社會基礎推之，當爲當時大宗小族之酋長或軍侯。各族之名稱不一，或稱侯或稱佃或稱男，而統稱之則曰諸侯曰邦伯曰邦采衛。故古之諸侯亦有異於春秋戰國時代之諸侯，更有異於秦漢以後之諸侯王，名稱雖相近似，然其性質則大異。如今之大總統與古之冢宰，由字義而言二者並無懸殊，然大總統與冢宰之異不待辯而自明。又儒家五等爵位公侯伯子男之男，鄙余以爲全出於杜撰，得此彝亦知其略有所本。

又如周初之所謂封建實無殊於今之所謂殖民。如定四年傳言封魯公則因商奄之民而封於少皞之

虛；康叔則取於有閻之土，取於相土之東都而封於殷虛；唐叔則封於夏虛，均略取敵人之土地而另成一新國。然其經濟基礎如「殷民六族，」「殷民七族，」「懷姓九宗」（懷同媿，乃狄姓，）固純然爲奴隸制度；而其統制方略亦各不同，如魯衞則「皆啓以商政，疆以周索。」晉唐則「啓以夏政，疆以戎索，」索者法也。所謂周法戎法，所謂商政夏政，要不過農業與牧畜之分而已。唐封夏虛而用夏政戎索，可知夏民族實即戎狄，此當爲中國之先住民族，史記匈奴列傳謂匈奴本夏禹之後，於此亦可以得一證據。

以上論述矢彝詮，因此器之出於中國古代史上大有啓發，故備論之如此。又同出之矢令簋聞有一百零八字，想與此彝必饒有相互發明之處，惜余於羅釋附說中僅得識其一句（已補入第四篇中，）其全文之考核請俟異日。

三　附庸土田之另一解

日本理學博士小川琢治於所著支那歷史地理研究續集第三篇阡陌與井田中，以羅馬人之都邑及田野劃分法與周代之古法作比較的研究，其結論認爲兩者多有共通之處，而同時亦否認孟子「九一而助」之井田制，以爲非中國之古法。其說雖尚無古物上之證明（將來如地底發掘盛行時，或有證明之希望，）然甚新穎，且可作爲研究古代文獻及將來地底發掘時之一參考。

據所述羅馬人於建設都邑時，須由占師（Augur）先占視飛鳥之行動以察其祥。卜地既吉，乃以懸規（Grume 或 Groma）測定地之中點。其器形制，於鐵桿附以斜交之十字規（Stella：由所附圖觀之，此物對於鐵桿向左右兩方可作四十五度之活動，不用時則能重疊，小川君所述未詳，）規之二上枝各附小錘，（案此卽使懸規豎立時而成正交之十字形者，）測中點時卽豎此懸規以定之。（案測法小川書中亦未詳，且頗曖昧，余以意揣之，當係借日光以十字規之影投射於地而得。）中點既定，卽於此處劃一方場以建設祠廟，又由中心引出正交之縱橫二路。以此爲基線劃一中央四分之方形或矩形（案其形如田字，方形二字乃余所加，以下文及圖形案之當如是）之地面，於其四隅建立界標，或以木或以石。其次以白牛

牡犢各一曳靑銅之犂於其周圍起土，當門之處則起犂而不耕。牡犢驅於內側，土卽反於其側。所積之土壤爲壖，（Murus）所成之土溝爲濠（Fossa）。又其次與縱橫二路兩兩平行各作小徑，境內卽成無數之區劃。每區以羅馬尺二四〇方尺之正方形爲定規，時亦分作矩形。

土田劃分法與此相同，惟無壖濠之設，而各區丈量有定制，玆從略。

小川博士所述據云係據安培爾（G. Humbert），魯諾曼（L. Lenormant），加尼亞（Cagnat）諸氏之研究，及斯丟瓦特約翰司（Stewart Iones）著羅馬史之友。惜余手中目前無此等書籍，羅馬制度未能知其詳盡。然由上簡略之撮述，亦可得一個重要的暗示，大抵古代田制或有與羅馬制度相彷彿之處，故先秦學者始據以創立井田說。且此亦有關於人種問題，殷周均西來，周人曆法月行四分制與西方之週法相類，則古代東西民族早有文化上之交通，殊屬意中事。羅馬制度恐亦不必起源於羅馬，其濫觴或當求之於巴比侖。惟此等資料，目前無可根據，只好期諸異日。

由羅馬制度之暗示，余於「土田附庸」一語別得一新解，足以更正余之舊說，亦足爲小川博士說之一佐證。

（魯頌閟宮）「王曰叔父，建爾元子，俾侯于魯，大啓爾宇，爲周室輔。乃命魯公，俾侯于東，錫之山川，土田附庸。」

（左氏定四年傳）「分之土田陪敦……命以伯禽而封于少皞之虛。」

（召伯虎簋）「余考止公僕庸土田。」

此土田附庸，土田陪敦，僕墉土田，經孫詒讓王國維二家考釋，已知本爲一事，敦乃字之誤，僕陪乃附之假。惟附庸之義二家均沿舊說，余曩讀爲「僕傭，」謂指臣僕，今由羅馬制度以推之，則「僕墉土田」當是附墉垣於土田周圍，或周圍附有墉垣之土田，故能成爲熟語。此可窺見周代之殖民制度，後世之城垣當即起源於此。又此制度，於詩經中猶有可考見者。

（小雅崧高）「王命申伯，式是南邦，因是謝人，以作爾庸（庸亦當讀爲墉。）王命召伯，徹申伯土田，王命傅御，遷其私人。」

（同韓奕）「溥彼韓城，燕師所完，以先祖受命，因時百蠻。王錫韓侯，其追其貊，奄受北國，因以其伯。實墉實壑，實畝實藉。」

（同江漢）「釐爾圭瓚，秬鬯一卣，告于文人，錫山土田。」（此「山土田」當即「僕墉土田，」山即墉垣。）

凡此均可以見其殖民方法之實際。意義稍別而儀式相同者爲鄘風定之方中一詩：

「定之方中，作于楚宮。揆之以日，作于楚室。樹之榛栗，椅桐梓漆，爰伐琴瑟。

「升彼虛矣（當即起土之意，）以望楚矣。望楚與堂，景山與京。降觀于桑，卜云其吉，終然允臧。

「靈雨既零，命彼倌人。星言夙駕，說于桑田（說當訓舍。）匪直也人，秉心塞淵，騋牝三千。」

此詩於城邑之制作與羅馬制度亦甚相彷彿。此詩之本事詩序言之甚詳。

「衛爲狄所滅，東徙渡河，野處漕邑，齊桓公攘戎狄而封之。文公徙居楚丘，始建城市而營宮室。」

左氏閔二年及僖元年傳亦紀其事，左氏云『衞之遺民男女七百有三十人，益之以共滕之民爲五千人立戴公以廬于曹』據此可知當時一國人數正自有限。又云『齊侯歸公乘馬祭服五稱，牛羊豕雞狗皆三百，與門材，』以六畜爲饋，可知牧畜猶是重要產業，與詩之『騋牝三千』相合。於此經濟基礎之下，而詩序言封言建，左氏亦云『封衞于楚丘，』『諸侯城楚丘而封衞，』可知春秋初年之所謂封建，猶不過築城垣建宮室之移民運動而已。春秋之初年猶如是，則周代之初年更可知。故余始終相信西周時代之社會斷然非封建制度。

（一九三〇年二月一日補記。）

四　矢令簋考釋

與令彝同出之令簋，近蒙容君希白以拓墨見示，與令彝確係一人之器，並饒有相互發明之處。今將其全文摹錄如圖，並附以考釋。

隹王于伐楚伯，在炎。隹九
月既死霸丁丑，作册矢令
尊宜于王姜，姜商（賞）令貝十朋，
臣十家，鬲百人，公尹白丁
父兄于戍，戍冀嗣（司）三。令
敢揚皇王宣（庥），丁公文報，用
稽後人享，隹丁公報。令用
寨展于皇王，令敢展皇王
宣，用作丁公寶簋。用尊史（事）于
皇宗，用鄉（饗）王逆造，用
鄉寮人，婦人後人永寶。
（鳥形）册

此器多奇字，且多奇句，頗費解。然其主要一語爲『隹王于伐楚伯，在炎。……作册矢令尊宜于王姜，姜

賞令貝十朋臣十家，鬲百人，公尹白丁父兄于戍，戍冀嗣三。」

「伐」上一字以其殘痕及文義推之，當係「于」字。

「尊宜」連文彝銘中屢見。尊者，登也，進也。宜當如國風「與子宜之」之宜，肴也。故「尊宜」當是晉食之意。

「王姜」自係人名，惟不知係公名（如王姬齊姜宋子之類，）抑係專名（如太妊太姒之類）睘卣亦有王姜。彼銘云「隹十又九年王在斥。王姜命作册睘安夷伯。夷伯賓睘貝布。揚王姜休。用作文考癸寶尊器。」（周金文存V.39）作册令父名丁，作册睘父名癸，均沿用殷習以日為名，可知二器必同係周初之制作。

「鬲百人」之鬲字即盂鼎之「人鬲，」亦即大誥之「民獻。」獻字漢人多作儀，如大誥之「民獻有十夫，」尚書大傳作「民儀有十夫。」秦山都尉孔宙碑「黎儀以康，」斥彰長田君碑「安惠黎儀，」堂邑令費鳳碑「黎儀瘁傷，」所謂「黎儀」亦即皐陶謨「萬邦黎獻」之「黎獻。」前人以為殆今文尚書作儀，古文尚書作獻。余案儀獻古音本歌元對轉，今文出於口授，故寫音為儀。古文根據漆書，故傳寫為獻。理或有之。然金文有人鬲無民獻字，鬲字自古讀歷，音在支部。許書重文作甌云「漢令鬲從瓦厤聲。」詩陳風防有鵲巢二章從鬲聲之鷊字正與甓惕為韻。儀字古音雖在歌部，然歌部字在周末即多轉入支，余意今文家

蓋以支部儀字寫鬲字之省。古文家則誤讀鬲之象形文爲獻。鬲獻本同類之器，僅鬲低而獻高，其象形文實不易辨也。

銘意至此甚明，卽某王於伐楚之役作册夨獻肴饌於王姜，王姜以貝朋臣民賞賜之。臣與鬲有別，與盂鼎同（見上一〇四頁。）盂鼎「人鬲」中包含「自馭至于庶人，」則此之「鬲百人」中所包含者亦必如是。唯自「鬲百人」以下「公尹白丁父兄于戍戍冀嗣三」十二字甚費解。揆其文氣「公尹白丁父兄」似卽包銜於「鬲百人」之中，與盂鼎之「自馭至于庶人」同例，公尹高於白丁，白丁當卽管子乘馬篇「一乘四馬，白徒三十人奉車」之白徒。又荀子王制篇「司馬知師旅甲兵乘白之數，」楊倞注云，「白謂甸徒，猶今之白丁也。」然有此器出，則白丁之名蓋自殷周以來所舊有。「父兄」當卽公尹白丁之父兄。「戍」可解作戍地，又可解作地名。博古圖（卷八第十七葉）有「周己酉方彝，」余意亦此作册夨所作之器。其銘云：

「己酉戍命尊宜于𨚕束𢦏舞九律舞，商貝十朋，××用室丁宗彝。在九月，隹王十祀，劦日，五隹××」（兩舞字原刻誤摹但亦略存其形似。）

此「戍命」當卽作册夨。古文命夨字通，其證一。作册夨之父爲丁，此亦稱「丁宗彝」（丁字宋人誤釋爲閒，）其證二。「尊宜」字與「宜」字他器罕見，而二器共通，其證三。是則由戍命之戍可以證此器之

戍字爲地名。其「賞貝十朋」下二字，原刻作万𠀠，上字釋方，下字未釋（薛書釋爲方夜。）以彝銘文例按之當卽作器者之名，余謂當卽矢命二字之殘餘而摹錄者有未審也。

「戍䁐𤔲三，」𤔲同司，古亦作事。毛公鼎有「參有𤔲，」詩小雅作「三有事」（十月之交）又「三事大夫」（雨無正。）䁐當讀爲𥝕翼之翼。殆言賞戍以有司之官三人，與上「貝十朋，臣十家，鬲百人」爲對句。

別有禽彝（周文存卷三，一〇八頁，）其銘云：

「王伐䊷（楚）侯。周公某（謀）禽祝，禽又（有）𢦏（臧）祝。王錫金百寽。禽用作寶彝。」

䊷字從林去聲，與楚之從林疋聲同，適楚字之別構。前人有釋爲無，讀爲許者，非是。

某適謀省。謀誨古字通，此讀爲誨。

𢦏當卽臧否之臧，古文臧或從戈作，周金有伯𢦏父鼎（周金文存卷二，六二）從戈與從支之意甚近。古文旁從戈支每互易（王國維說，見觀堂別集梁伯戈跋，）可爲此字之旁證。

此器以周公與禽並舉，則周公爲周公旦，禽爲伯禽，毫無可疑。伯禽當時又曾爲大祝之官，別有「大祝禽鼎」可互證。此言「王伐楚侯」令簋言「王伐楚伯，」當係一時之器。

準上所述，可知令簋、睘卣、己酉方彝、奪彝、大祝禽鼎諸器均爲周初之製作。其中如令簋矢彝之製作時代且必在成王之世。史記周本紀云：

『成王既遷殷遺民，周公以王命告作「多士，」「無佚；」召公爲保，周公爲師，東伐淮夷，殘奄，（案尚書大傳作「踐奄」）遷其君薄姑，成王自奄歸，在宗周，作「多方；」既絀殷命，襲淮夷，歸在豐，作「周官。」……成王既伐東夷，息愼來賀。……』

觀此則周初周公及伯禽等征伐淮夷徐戎時，成王亦曾親自出馬，淮夷卽楚人，卽豐荊，徐戎卽舒人，卽郐方。淮徐荊舒每連書，必係同族，且爲殷之同盟。禽彝言『王伐楚侯，』令簋言『王伐楚伯在炎』當卽成王『東伐淮夷殘奄』之事，『炎』當卽是奄，炎音在談部（am），奄音在侵（部 im ）侵談二部古音極近，且同屬收唇之音。詩陳風澤陂𦣞儼與枕爲韻，他如銜含通用，嚴函通用，均二部音混用之證。

由諸器之綜合硏究既知令簋之作之當在周初，而令簋文所記當時事實與舊史料復如是相合，則其必作於成王之世可成爲鐵案。

知令簋之必作於成王之世，則知同出之令彝亦必同時，而令彝之『明保』決爲魯公伯禽無疑。此尙有他證，當於下節論之。

知『王伐楚伯』之王卽成王，則所謂『王姜』當卽成王之后。睘卣云『隹王十有九年王在厈，』此

十有九年當有二解，一爲成王十九年，一則爲成王六年，蓋周室自文王受命稱元祀，八祀武王卽位未改元，十一祀克商，十三祀武王卒，十四祀成王卽位亦未改元，直至成王七年始改爲元祀，（詳見『觀堂別集』中『周開國年表』）故十九年亦得爲成王六年。余謂當以六年說爲正，因『王在序』之序（同岸，an）當卽『王在炎』之炎，亦卽『踐奄』之奄。序音雖在元部，然與侵談部每相通轉。如冉在談部，那在元部（一讀元部之陰聲歌部，）而那從冉聲。又如敢在談部，而勇敢或謂之勇果；坎在侵部，而盈坎或謂之盈科；果科皆歌部字，元部之陰聲也（卽羅馬字母之a音。）故序炎奄當同是一地之異譯，蓋奄人自稱爲奄者，而周人或稱之爲炎，或稱之爲序也。且十九年王在序與史實亦相符。今將周初伐淮夷踐奄前後數年事揭錄如下：

十六祀（旣克商五年，成王三年）

（尚書大傳）周公攝政一年救亂，

十七祀（旣克商六年，成王四年）

（尚書金縢）周公居東二年，則罪人斯得。

（尚書大傳）二年克殷。

十八祀（旣克商七年，成王五年）

（詩豳風東山）自我不見，於今三年。

（孟子）伐奄三年討其君。

（尚書大傳）三年踐奄。

十九祀（旣克商八年，成王六年）

（尚書大傳）四年建侯衛。

【摘錄自「周開國年表」】

此十九年在厈與「三年踐奄」事約略相當，舊史料中均約舉成數而言，並無詳細之月日。睘卣亦僅紀年，與此表雖似相差一年，然並不能作爲堅決之反證，則睘卣「王姜命作冊睘安夷伯」當卽「遷其君薄姑」事。夷伯卽楚伯以楚本蠻夷，亦卽淮夷，故稱爲夷伯也。

別有遣尊（周文存卷五・頁四）及遣卣（同九頁十）亦有「王在厈」之文，其銘云：

「隹十又三月辛卯，王在厈，錫遣采曰×，錫貝五朋，遣對王休，用作姞寶彝。」

此與睘卣亦當係同時之器。年終置閏稱「十三月」與卜辭同。「錫貝五朋」爲數甚少，足見其時代之近古。此等雖非究極之證明，然亦足爲輔助「王在厈」一語之旁證。（此等器物惜余僅見銘文，如能就原物以研究，則由花紋形式上必能得更堅確之證明也。又出土處均大有關係，惜亦無可稽考。）

己酉方彝之稱「王十祀」則當卽武王三年之器。其時殷尚未滅，故銘文全仿殷人（薛氏款識列爲商器，謂文類兄癸卣。）此亦一有意義之創發也，蓋周未得天下以前之器物迄未有見，今得此可云創獲矣。

又楚曾稱王稱公稱子，余曩已言之（見前一一七頁），今禽彝復稱爲楚侯，令簋復稱爲楚伯，是則王公侯伯子乃古國君之通稱，此其最完整之一例證矣。

以上論令彝之時代及其史料上之重要性已畢，其中尚有少數奇字奇句，就余所推測者附釋之於下。

銘中兩見⿸厂長字。字書所無。余以爲當卽揚字之別構。此由本銘自身可證。上言「令敢揚皇王宦，」下言「令敢⿸厂長皇王宦，」辭意句法全同，則⿸厂長自是揚字。縣妃簋「揚伯屖父休」作[illegible]，象人拜揚之形，新尊「揚新仲休」復作⿱宀長。從宀作者與此從厂同意，長本在陽部，亦象長髮之人拜揚之形，是則從長適形聲而兼會意也。一器之中同字異構往往有之。如令彝「卿事寮」之事與「三事令」之事，其結構均微有不同，卽其佳證。

「令用𢍜⿸厂長于皇王」𢍜字與許書愼之古文昚字所從同。疑此乃敬之別構，從昚省廾聲。

「用饗王逆造」——逆造卽迎送。邢侯尊（西淸寳鑑卷VIII三三頁）有「用鬲侯逆造」（原

錄逆字略有譌誤）與此同例，又有邢侯方彝（同上卷 XIII，一〇頁）曰「用鬲井侯出入」出入卽逆造。（案此邢侯二器與周金文存卷五之麥盉乃一人之器，當改釋爲麥尊，麥彝。麥尊文甚奇古，惜摹刻似有脫誤。原器存佚未明。）

（追　記）

案趩尊與趩卣確係成王東伐淮夷踐奄時器今，於疐鼎（積古 VI 二三頁）復得一證。疐鼎銘云：「王令趞𢦏（捷）東反夷，疐肇從趞征，攻龠（躍）無啇（敵），相眚（于）人身，孚（俘）戈，用作寶尊彝，子子孫孫其邁（永）寶。」

𢦏字錢坫釋載，云「載國名，春秋公羊傳作載，左傳作戴，說文解字作𢦏，此用解字之體而上略異。」案字在此乃動詞，非國名。且字形與𢦏字亦自有別。余謂此乃捷字。新出三字石經，「鄭伯捷」之古文作𢦏，從木與此從草同意，𢦏字前人釋戰，案乃𢦏字，此假爲躍，說詳甲骨文字研究釋和言篇。啇敵𥎦于孚俘逨永均古今字。

趩字阮元釋趩，謂卽𢓊字。案此字在此上下凡二見（阮於第二字釋遣，）確係人名，字形雖略漶漫（以第二字爲尤甚，）然以趩尊趩卣之趩字校之，如出一範，故此斷爲趩字無疑。「捷東反夷」卽捷伐淮

夷、趙器言「王在屖（奄）」此器言「捷東反夷，」合之則正爲「東伐淮夷踐奄」之史實矣。蓋趙爲當時從王征伐之將，而寔則又其部屬也。于字作㺭，亦足以證明此器之古。

（一九三〇年四月二三日補誌。）

五　明保之又一證

令彝之『周公子明保，』余以爲乃周公之子名『明保。』近新出一器，復得一證。其銘云：

『隹明保殷成周年，公錫作册𩁹鬯貝。𩁹揚公休，用作父乙寶尊彝。□』

此器余未見，不知何器。拓片余亦未見，銘語迺蒙容希白君錄示者。𩁹迺人名。

末尾所空一字當係圖形文字，銘末繼以圖形文字，而作册𩁹之父復名乙，此均殷人遺習，器必作於周初。

最可注重者爲首句『隹明保殷成周年。』此迺彝銘中以事記年之一例。

凡彝銘中以事紀年者，據余所見有下列數器：

（厚趠鼎）隹王來各（格）于成周年。

（南宮中鼎）隹王令南宮伐反虎方之年，

（邢侯尊）隹天子休于麥辟侯之年。

（善夫克鼎）王命善夫克舍命于成周，遹征八自之年。

（臤尊）臤從師雝父戍于古自之年。

（國差𦉜）國差立事歲。

（陳猷釜）陳猷立事歲。

（子和子釜）××立事歲。

前三例均於「惟」與「年」或「之年」中孕以子句中二例子句較長而省去惟字（案其前尚有隹某月某日之文，故隹字實同未省。）後三例則省惟而用歲。然所同者均孕有完整之子句。準此則「隹明保殷成周年」之「明保殷成周」必亦一完全之子句無疑。更詳言之，則「明保殷成周」與「王來格于成周」同例。明保與王相等，爲子句中之主格。殷與來格相等，爲子句之動詞。是則明保之爲人名，斷然可見。

其次，有傳卣者，文云「隹五月既望甲子，王在口京。令師田父殷成周」云：（周金文存卷五頁八〇。）「師田父殷成周」與此「明保殷成周」完全同例，師田父乃人名，故明保亦非人名不可。

然則所謂「殷成周」者，其義云何耶？

余謂「殷成周」當卽殷見於成周。此書「明保殷成周」與令彝之「出同卿事寮」當係同時之事。周禮春官大宗伯「殷見曰同」鄭注「殷猶衆也，十二歲王不巡守，則六服盡朝」云云，今以此二器按之，則所謂殷見之禮，迺聚集內外百官而大會之。可知鄭注實是臆說。

明保能殷見於成周，則明保爲諸侯無疑。令彝上書明保，下書明公，知明保卽是明公。明公尊上書明公，

下晉魯侯，知明公卽是魯侯。周公之子而爲魯侯者，則非伯禽而何耶？（案保字與禽字之關係，余曩讀保爲俘，乃據說文，在古器物中俘保二字判然有別，前說當更正。余意保本有孵抱之意，善孵者莫若禽，故字伯禽耶？然此乃枝葉之證據，無須拘泥也。）

有此數器之綜合研究，可得數個之結論以補苴或修正周初之佚史。

（一）成王曾有伐楚之役，楚卽淮夷，爲殷之同盟國，商頌殷武可證。

（二）魯公伯禽名保，亦號明公，在前曾爲大祝。

（三）魯公殖民於魯，亦兼任王朝卿士。猶康叔爲周司寇，冉季爲周司空。

（四）尙書洛誥確有誥命伯禽之文竄入其中。其『王如弗敢及天基命定命，予乃胤保大相東土』句，亦當解爲繼明保之後大相於東土。蓋周公先遣伯禽東出，而己則隨後東征。

（五）知令彝令簋斷然爲周初之器，同時於當時之社會情狀亦得有所發明。

（令彝）『錫太師鬯金小牛……錫令鬯金小牛。』

（禽彝）『王金錫百寽。』

此二項證明當時已有金屬貨幣之使用。

（令簋）『賞貝十朋』（此恐仍是類飾，惟不知一朋之單位究係若干。）

（翻彝）「公錫作冊翻鬯貝。」

（睘卣）「夷伯賓睘貝布。」（貝布即貝幣。）

於金屬貨幣之外，貝布亦尚通行。

（令簋）「臣十家，鬲百人。」

周初確已入於奴隸制度。

（後案）作冊翻之器乃卣，其銘文拓影見兩周金文辭大系圖錄第四葉。傳卣「師田父殷成周」下，原銘尚餘「年」之殘畫，此銘實亦一以事紀年之例。

（一九四七年四月十七日晨記。）

六　古金中有稱男之二例

余蠡云「古金中無男爵之稱謂，」今案此說不確。令瓶有「侯田男，」前已論及；今復得稱男二例，譯錄如下。

第一例　遣小子𣪘（積古六卷八葉）

「遣小子𩰫（衛）以其友（有）作𣪘男王姬𥫗彝。」

𩰫字字書所無（或以爲即許書之𩰫字，）然於卜辭習見，適地名，在此則當是國名。

第二例　𡩜侯簋（周金文存 VIII，一三三——五）

「𡩜侯作叔姬寺男媵（賸）簋，子子孫孫永保用享。」

侯上一字不識。「寺男」在此頗可疑，依金文媵器通例當爲叔姬之名。但如「寺男」爲叔姬所嫁之夫，則寺當爲國名。周金有寺季故公𣪘（周金文存 III，八四。）寺又作邿，有邿遣簋（同 III，五九，）有邿造鼎（同，II，五九。）又有郜伯鼎二器：

（一）「郜伯祀作善（膳）鼎其萬年眉壽無疆，子子孫孫永寶用。」（周金 II.42）

（二）『郘伯雝作孟姬[illegible]嬴，其萬年眉壽，子子孫孫永寶用。』（寶蘊樓二五葉）

是則郘可稱伯。如『寺男』爲寺君之稱，則郘之稱伯者亦可稱男，男要亦不過古代國王之一種稱謂，無所謂等差。

〔後案〕『寺男』不得爲寺君之稱，依金文通例當是叔姬之名。即遣小子𩛥一例，亦疑乃王姬之名。

（一九四七年四月十七日晨記。）

七　古代用牲之最高紀錄

卜辭用牲一時有用至三百四百者，余曩以爲乃破天荒之濫用（見本書五十一頁，）今案逸周書「世俘解」中，用牲之多更有超過於此者：

（一）「用牛於天于稷五百有四。」

（二）「用小牲羊豕于百神水土社二千七百有一。」

此第二項當是隨時隨地祀于水土百神所用牲數之累計。然得此二項足以佐證余於卜辭研究中所得之結論，即殷末周初確是牧畜最蕃盛之時代。

逸周書中可信爲周初文字者僅有三二篇，「世俘解」即其一，最爲可信。「克殷解」及「商誓解」次之，其它則均係僞託，惟非僞託于一人或一時。

「世俘解」之可信，除文字體例當屬於周初以外，其中所紀社會情形與習尚多與卜辭及古金中所載者相合。今略舉數事如下：

一　國族之多與卜辭合：

『武王遂征四方，凡憝國九十有九國，……凡服國六百五十有二。』

二 國族稱方與卜辭合：

『大公望命禦方來。』

『呂他命伐越戲方。』

『百韋命伐宣方……百韋至，告以禽宣方。』

三 獵獸之多與卜辭合：

『武王狩，禽虎二十有二，貓二，麋（？）五千二百三十五，犀十有二，氂七百二十一，熊百五十有一，羆百一十有八，豕三百五十有二，貉十有八，麈十有六，麝五十，麋三十，鹿三千五百有八。』

此文中麋麋二字必有一爲麐字之誤，麐亦鹿類，以獲鹿爲最多。麈卽牡鹿，非塵土之塵，卜辭有此字。

文法先獸後數與卜辭同，卜辭書獲之例亦先獸後數。如云

『丁卯（缺）獸正（缺）𢍰，獲鹿二百六十二，×百十三，豕十，兔一。』後下，一葉四片，此例羅振玉誤釋爲『×二百十六，二百十三豕』，余已正之，見前。然亦有誤，此據容希白說。今附正於此。

四 用牲之多與卜辭合：

例已見上。

五 用人爲牲與卜辭合：

「癸酉薦殷俘王士百人」

「武王乃夾（？）于南門，用俘，皆施佩衣，先馘入。」

準上可知「世俘解」必非後人所僞託。同時除上舉者以外之材料，大率亦可徵信。如云：

「馘磿（卽金文厤字之音譌，宋板誤爲䴡）億有十萬七千七百七十有九。俘人三億萬有二百三十。」

此數之多卽表示盤族出征，盤族爲因之意。與詩之「殷商之旅，其會如林，」史記之「帝紂發七十萬人距武王」相參證，大率可信。惟此億之單位，不知其確數。如以十萬爲億，則於「億有十萬」爲不辭，下文又云「凡武王俘商舊玉億有百萬。」如以萬萬爲億，則人口未免過多。千萬爲億則古無是說。此等數目當必有僞衍之字。余意「億有十萬」當爲「億有七萬，」古文七字正如後人之十。「億有百萬」當是「億有四萬，」晚周人書四有作㊃者（郘鐘）與百形近。（令簋中有百字，請參照。）以十萬爲億，方能合於古人數字觀念之發展過程。據余就卜辭及金文之研究，凡十之倍數大抵合書，百千之倍數亦然，因亦十之倍數。（說詳甲骨文字研究釋五十篇）此等合書字，今存廿與卅而已。余疑古人諸合書數目，或如廿卅之專爲一字，有一單音。故以十萬爲億最近情理。

「俘商舊玉億有四萬。」

此數之多所表示者有三事：（一）商末確已用石貝，（二）貝已成爲貨幣，（三）貝玉尙爲國族所公有，故

集中於王室。

（附）「世俘解」首句，「維四月乙未日，」莊葆琛本刪日字，孫詒讓云「乙未日古經史無此文法，史略作「有乙未」（高續古史略，）依高擬當作六日乙未。」余案日乃旦字之誤，下文「時甲子夕，」牧誓「時甲子昧爽，」又師毛父簋「惟六月既生霸戊戌旦」（博古圖十七卷十八頁，）卽其例。史略「有」字，當涉上月字而誤衍。

八　殷虛中無鐵的發現

頃得讀安陽發掘報告第一期，（十八年十二月出版）其中重要文獻有下列五種：

（一）中華民國十七年十月試掘安陽小屯報告書（董作賓）

（二）小屯地面下情形分析初步（李濟）

（三）殷商陶器初論（李濟）

（四）商代龜卜之推測（董作賓）

（五）新獲卜辭寫本及後記（董作賓）

第五項前已得見其單行本。因於地層之研究未敍及，故余曾頗致不滿，今得讀本期報告，特在讀過第一第二兩項之後，始知董李二君實煞費苦心。

董李前二次之發掘（第一次在十七年十月，第二次在十八年四月，李君所參加者爲第二次，）大抵尙在試掘程度。李君的地層分析亦以「初步」自名。在目前自難得若何明確之判斷。（第三次發掘報告，

尙未見。)惟有一事已明瞭者，則眞實的殷墟中目前尙無鐵的發現！

李君約分小屯之地層爲三：(一)現代的堆積，(二)隋唐的墟墓，(三)殷商文化層。所得鐵器係出於隋唐墟墓。

董君亦云：「殷商爲銅器時代，其時是否有鐵之發明，實爲一重大問題。今所得與甲骨同出之器物，銅器間有之，鐵器殆絕無所見。」(見商代龜卜之推測，報告第八一葉。)

(後案)安陽發掘直至戰前，大有進展。發掘報告曾出四期，別有田野考古，似出至二期。唯正式報告，迄今尙未公佈，戰中經盜掘甲骨彝器流傳於世者亦不鮮。

(一九四七年四月十七日晨記。)

九　夏禹的問題

顧頡剛所編著古史辨第一册，最近始由朋友寄來，我因爲事忙，尚沒有過細的翻閱；但就我東鱗西爪的檢點，我發現了好些自以爲新穎的見解，卻早已在此書中由別人道破了。例如：

錢玄同說：「我以爲原始的易卦是生殖器崇拜時代的東西！乾坤二卦是兩性生殖器底記號。……許多卦辭爻辭，這正和現在底籤詩一般。」（原書第七七葉）

丁文江說：「禹貢係晚出的書，是沒有疑問的，據我的朋友章演羣考證（石雅末篇）鐵是周末（最早是周的中葉）才發見的，而禹貢已經講梁州貢鐵。鋼的發明還遲，而禹貢梁州貢璆鐵銀鏤，許氏訓鏤爲鋼。若許氏說的不錯，則禹貢爲戰國之書無疑。」（原書第二〇葉）

這些見解與鄙見不期而同，但都是先我而發的。（鐵的出現時期尚是問題，最後解決只能仰望於地底發掘。）

便是胡適對於古史也有一番比較新穎的見解。他以商民族爲石器時代，當向甲骨文字裏去尋史料；以周秦楚爲銅器時代，當求之於金文與詩。這都可算是卓識。不過他在術語的使用上卻還不免有點錯誤。

發見仰韶新店等時期的安得生（J. G. Anderson）疑商代是石器時代的晚期，是說的新石器時代的晚期；在這時候是已經有銅器的使用的。（安得生在甘肅的收穫中也曾發現了一個小銅扣。）考古學上一般是稱爲金石幷用時代（Eneolithic Age），胡君漫然的引爲石器時代，並於「石器時代的晚期」之下注以「新石器時代，」這卻未免紕繆。蓋新石器時代爲期至長（單言石器時代更無庸說）早的如像埃及開幕於西紀前一萬二千年代。中間的綿延有六千年。其它歐美各國，大抵均開幕較遲，而綿延卻約略相等。中國的地質學上的時代在目前科學的發掘方在萌芽之時，自然誰也說不出它的定限，然而殷代是新石器時代的末期，即金石幷用時代，卻是可以斷言的。以周秦爲「銅器時代」亦是錯誤。在考古學上銅器時代和青銅器時代判然有別。銅器時代是新石器代的末期，便是金石幷用時代的另一種說法。青銅器時代則是更高級的文化，周秦確已是青銅器時，照現在所有的古器物學上的智識說來，連殷代末年怕都應該包括在裏面。胡君泛泛的以石器時代概括商代，以銅器時代概括周秦，在表面上看來雖僅是一二字之差，然而正是前人所謂「差之毫釐而謬以千里！」

胡君又說：「以山西爲中心的夏民族，我們此時所有的史料實在不夠用，只好置之於神話與傳說之間，以俟將來史料的發現。」（以上見原書第九八頁。）

這個態度是很矜慎的，雖然夏民族是否以山西爲中心，還是問題。

胡君的見解較一般的舊人大體上是有些科學觀念，我前說他在中國哲學史大綱中『對於中國古代的實際情形，幾曾摩着了一些兒邊際，』但就古史辨看來，他於古代的邊際卻算是摩着了一些，這可以說是他的進步。

顧頡剛的『層累地造成的古史，』的確是個卓識。從前因為嗜好的不同，並多少夾以感情的作用，凡在努力報上所發表的文章，差不多都不曾讀過，他所提出的夏禹的問題，在前曾哄傳一時，我當時耳食之餘，不免還加以譏笑，到現在自己研究一番過來，覺得他的識見委實是有先見之明。在現在新的史料並未充足之前，他的論辨自然並未能成為定論，不過在舊史料中凡作偽之點大體是被他道破了的。我現在想來對這夏禹問題，提出我的見解。

照我的考察是：(一)殷周之前中國當得有先住民族存在，(二)此先住民族當得是夏民族，(三)禹當得是夏民族傳說中的神人，(四)此夏民族當即是通古斯人種，即現今蒙古人滿州人的祖先。

在目前準實物的材料，第一項當推齊侯鎛及鐘。鐘銘兩稱『桓武靈公，』一曰『有共于桓武靈公之所，』再曰『桓武靈公錫厥吉金，』此以陳侯因資敦稱其父桓公午為『孝武桓公』例之，知齊侯鎛鐘必係作於齊靈公末年。齊靈公二十八年卒，當魯襄公十九年，西紀前六五二年，為時在春秋中葉以後。其中關於夏商之史料云：

「虩虩成唐，有嚴在帝所。尃受天命。剗伐顕司，敗厥靈師，伊少臣惟輔，咸有九州，處禹之堵。」

成唐即成湯，伊少臣即伊尹，禹即夏禹，孫詒讓及王國維均已言之，然留有問題者爲「剗伐顕司」句。「剗」字宋劉鄩作[illegible]左旁甚詭譎，余意當爲翦字之偽（翦即古剪字）翦古作[illegible]，與此形近。魯頌閟宮，「實始翦商，」又召南甘棠「勿翦勿伐。」

「顕」字自宋以來釋履，以履之古文作[illegible]，孫詒讓以爲即夏桀名履癸。然顕字之主要成分爲舟字，舟即履之意，象人以足蹈履也。（頁於古文即人形）顕則省舟而成赤足，何能更爲履字耶？字如省足省頁尚可說，而省舟則斷無可說。余謂此乃夏字。許書夏字篆文作[illegible]，古文作[illegible]，新出三體石經夏之古文作[illegible]。足匕所從均即頁之譌變，從頁省臼，與此作顕者正同。

「司」字於鐘銘作「同，」案當以司爲是。銘文以所司輔堵爲韻，司在之部，古與魚部字常相借韻，此正其一例。司通祀，卜辭屢見「王廿司」（前 II,4 及 VI,28,）即「王廿祀」也。

故「剗伐顕司」當爲「翦伐夏祀，」猶書多方云「刑殄有夏。」（剗不改字亦可通，惟字形可疑。）「翦伐夏祀」與「處禹之都」相條貫，則歷來以禹爲夏民族祖先之說，於金文上已得一證。

其次爲秦公𣪘。

「秦公曰：丕顯朕皇祖受天命，鼏宅禹賚。十又二公在帝之坏，嚴恭夤天命，保業厥秦。虩使蠻夏。」

「禹貢」即大雅之「維禹之績，」商頌之「設都于禹之蹟。」王國維已言之。

「蠻夏」即華夷，是則春秋中年中國確亦稱夏。上書「禹蹟，」下書「夏，」則夏與禹確有關係。

由上可知在春秋時代一般人之信念中，確承認商之前有夏，而禹爲夏之先祖。是夏民族當爲中原之先住民族。然自遭殷人驅逐以後，這個民族往那兒去了？

有一部分（或其全部）朝北方遷徙了，是理所應有。在這兒舊史料上有一些證據。

(一)山海經

「黃帝生駱明，駱明生白馬，白馬是爲鯀。」（山海經）

「黃帝生苗龍，苗龍生融吾，融吾生白犬，白犬有牝牡，是爲犬戎。」（大荒北經）

此言犬戎與夏民族同祖。案黃帝卽是皇帝，上帝。後人以爲軒轅，軒轅又爲星名，卽西方之獅子座，其最大一星亦稱「王星，」與黃帝號有熊，鯀化黃熊，禹化黃熊等傳說，均有關係。此別有說。（見甲骨文字研究釋支干篇。）

(二)左氏定四年傳

「分唐叔以大路密須之鼓，闕鞏姑洗，懷姓九宗，職官五正，命以唐誥而封於夏虛，啓以夏政，疆以戎索。」

此以夏政與戎索對文，並於夏虛施行戎法，可知戎夏確有攸關。

（三）史記匈奴列傳

「匈奴其祖夏后氏之苗裔也。」

所謂昆夷犬戎鬼方（卽獯姓戎）葷粥熏鬻玁狁休渾匈奴均一音之轉，前人已言之由上三證則夏民族被殷人驅逐後，多逃往北方，殆是事實。（有一部分係逃往南方，史記越王勾踐世家「越王勾踐其先禹之苗裔，而夏后帝少康之庶子也。封於會稽以奉守禹之祀，文身斷髮，披草萊而邑焉。」）

此外尚有一例，余以爲大有可考索之價値者，卽商頌長發「洪水芒芒，禹敷下土方」二韻。「禹敷下土方」句甚奇特，「禹敷下土」可以爲句，亦可以爲韻，因土與芒乃魚陽對轉。「禹敷下方」可以爲句，自亦可以爲韻。然二者均不取，而獨用五字爲句曰「禹敷下土方，」此當非單爲音節之故。余意「土方」當卽卜辭中所常見之敵國名「土方，」

「土方」之地望由書契菁華下列數事可以考見。

（一）「五日丁酉允有來艱自西，沚䎽告曰：土方征于我東鄙，𢦏二邑。𢀛方亦牧我西鄙田。」

沚適國名，卜辭習見，沚䎽當卽沚國之長名䎽者，此人於卜辭亦屢見不鮮。由此例可知沚國在殷之西，而土方在其東，𢀛方在其西。

（二）「九日辛卯允有來艱自北奴，敏嬰告曰土方牧我田十人。」

蚁亦國名。蚁嬰當即蚁國人。此國在殷之北，則土方亦必在殷之北，合上例而言，則土方當在殷之西北或正北。

（三）「四日庚申亦有來艱自北，子肆告曰：昔甲辰方征于蚁，俘人十又五人。五日戊申方亦征，俘人十又六人。六月在×。」

子肆當亦蚁國之人，此所告方，由上例證之即土方。方征蚁凡二次，甲辰一次，戊申一次。觀其首言「四日庚申亦有來艱，」可知四日前之丁巳必曾有來艱。丁巳來艱所告者為甲辰之寇；庚申來艱所告者為戊申之寇。甲辰至丁巳十四日，戊申至庚申十三日，前後兩次所費之時日恰相若，可知蚁國離殷都（即今之安陽）有十三四日之路程。每日途行平均以八十里計，亦已千里而遙。則土方之疆域蓋在今山西北部，或包頭附近也。是則土方當即玁狁之一大族。

玁狁於詩稱「朔方，」金文不嬰盨又稱「馭方，」朔馭土古音均在魚部，則所謂土方當即朔方馭方。知此則所謂土方即是夏民族，夏字古音亦在魚部，夏土朔馭一也。

是則「禹敷下土方」當為禹受上帝之命下降於土方之國（即後之華夏，禹跡，禹甸，禹域）以敷治洪水。商頌雖是西周中葉宋人所著（王國維說，）然宋人猶保存卜辭中所常見之國名，此毫不足怪。

又逸周書世俘解「大公望命禦方來，丁卯望至，告以馘俘。」此禦方亦當即不嬰盨之「馭方」（孔

注未得其解，）蓋夏后氏之後獯狁與殷爲世仇，故周人伐殷時卽請其援助。此亦一於舊紙堆中久被淹沒之新史料也。

要之禹與夏就文獻中所見者確有關係，此必爲夏民族之傳說人物，可無疑。又夏民族與通古斯人種有近親之關係，通古斯人種當爲中原之先住民族，此事於將來大規模的地底發掘上可望得到實物上的證據。

一九三〇年二月七日補誌。

（後案）商頌乃春秋宋襄公時人正考父所作，可參看拙作靑銅器時代中殷說儒一篇。王國維說不確。

（一九七年四月十七日補記。）

十 「舊玉億有百萬」

逸周書世俘篇「凡武王俘商舊玉億有百萬，」余舊以意改爲「億有四萬。」今案王念孫讀書雜誌有此一條（卷一之二，第六頁，）據云「此文本作「凡武王俘商得舊寶玉萬四千，佩玉億有八萬。」……鈔本北堂書鈔衣冠部二引此正作「武王俘商得舊寶玉萬四千，佩玉億有八萬」（原注：陳禹謨本删去。）藝文類聚寶部上，太平御覽珍寶部三，並同。（原註：今本類聚「佩」下脫「玉億」二字）初學記器物部佩下亦引「武王俘商得佩玉億有八萬。」」王校視余更遠有根據，當改從。「億有八萬」亦正十萬爲億之證。

（五月十七日補記。）

後記

中國古代社會研究出版於一九三〇年，到現在已經整整十七年了。這在我是一部劃時期的作品，在中國的史學界似乎發生了很大的影響。我用的方法是正確的，但在材料的鑒別上每每沿用舊說，沒有把時代性劃分清楚，因而便挾雜了許多錯誤而且混沌。隔了十幾年，我自己的研究更深沉了一些，見解也更純熟了，好些錯誤已由我自己糾正。那些糾正散見於卜辭通纂，兩周金文辭大系，青銅時代，十批判書，屈原研究等書裏面，尤其是十批判書中的「古代研究的自我批判」那一篇。

大體上西周是奴隸社會的見解，我始終是維持着的。這個見解在我自己是認為極重要的發現。只是在今天我把這界限更擴大了，上則殷代也被包含，下則迄於秦漢之際。本來，社會發展的階段並不是斬釘截鐵地可以劃分的，各個階段之間有相當長期間的遊移，依資料的多寡可以勉強地上屬或下屬。例如殷代則原始社會的孑遺比較多，春秋戰國時代則奴隸制已在崩潰，兩者要認為前後兩階段的推移期似乎都是可以的。然而西周是典型的奴隸社會則毫無問題。但一直到現在還有人認西周為封建社會的，我認為那是完全錯了。

這本書只是我研究過程中的初期的階段，在我自己看來，是應該從新寫過的。我也起過這樣的雄心想寫一部完整的中國古代史，把社會研究，思想批判等，通統包括在裏面。但這項工作我沒有着手，我相信，恐怕永遠也不會着手。我自己的興趣是在追求，只想把沒有知道的東西弄得自己知道。知道了的我一旦寫出過，我便不想再寫了。這怕是我的一個毛病，或許也就是浪漫的性格吧。像編教科書那樣的古典風味，我自己是很缺乏的。因此，朋友們假使要想知道我的全部，只好讀我的全部著述，孰先孰後，按着時代追蹤，便可以知道我走了一些什麼樣的路。我假如有了一些收穫，還是讓性格古典的朋友去加以綜合吧。

本書在思想分析的部分也有它獨到的地方，就是十七年後的自己也寫不出來了。現在讀起來，都還感覺着相當犀利。大約主要就由於這一部分還牽繫着朋友們的情念吧，有不少的朋友希望這書的重版問世。我現在也就勉副着朋友們的這種希望使它復活了。整個把板樣改了，以前是橫排的，如今改成豎排。篇目的次第也改了，以前是易經，詩書，卜辭，金文的次第，現在改成卜辭，金文，詩書，易經了。但內容除少數字句略有修正或刪削之外沒有什麼大的更動。事實上要更動起來也感困難，譬如一座十七年前修建的房子，你要使它完全適合到十七年後的意欲，那是非整個推翻從新建築不可了。

經過了這樣的一些小修改，似乎比初版更要適意一些。全部經過我自己校對了一遍，大約錯字總會比較地要少得一點。有些地方我也加了一些後案，以作錯誤的修正或缺陷的補充。但這自然是不夠的。要

想知道我的全部的朋友，還是須得費些工夫來讀我上舉的幾部著述。如其沒有工夫或方便，或不想對於古代作專門的研究，那就請讀古代研究的自我批判一篇吧。那兒的見解在我認爲是最正確的。

一九四七年四月十日。